

Title	馬の話
Author(s)	井本, 英一
Citation	大阪外国語大学論集. 33 p.147-p.178
Issue Date	2006-03-28
oaire:version	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/79984
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

馬の話

井 本 英 一

The Folklore of Horses

IMOTO Eiichi

Amaterasu, the sun-goddess of the Japanese myth was working at the loom when her brother Susanowo threw rawhide of a black and white horse through a hole of the roof : she became a horse going into the cave of the dead and the world became totally dark.

The horse was her totem and she went into her ancestors' cave in the horse skin. She appeared from the cave and the world was filled with sunlight.

Greek Demeter and Poseidon resemble Japanese Amaterasu and Susanowo. Mythologists assert that the Greek myth seems to come to Japan by way of Scythians.

Origin of the Japanese myth was not the Greek one. My opinion is that the Japanese myth is older than the Greek one, so the other origin is to be found out.

イザナギノ命は黄泉の国にその妻イザナミノ命を訪れたが、その腐乱死体を見て地上に逃げ帰り、筑紫のおと小門のアハキ原で禊をした。イザナギノ命が棄てた杖、帯、衣服、はかま褌などから次つぎに神が化生した。最後に左右の目と鼻を洗うと天照大神、月読命、スサノヲノ命の三貴子が生まれた(『古事記』と『日本書記』に出る固有名詞の読み方や漢字の表記はそれぞれ異なるものが多いが、本稿では分かり易い読み方をとった)。イザナギノ命は天照大神には高天原を、月読命には夜の世界を、スサノヲノ命には海原を治めるように命じた。

しかしスサノヲノ命は海原の国を治めず、あごひげが胸さきに伸びるまで啼きわめいていた。その有様は、青山が枯れ山になるかのように泣き枯らし、川や海はその水が涸れてしまうかのように泣き乾した。その声はブヨの羽音のように周囲に満ち、あらゆる災いが発生した。イザナギノ命にそのわけを尋ねられると、スサノヲノ命は亡き母イザナミノ命のいる黄泉の国にゆきたいと答え、天照大神に面会するため山川をどよめかしながら天に上っていった。両神は天の安河を挟んで誓約を行った。その結果、天照大神がスサノヲノ命の物実である十拳剣から生んだ3柱の女神と、スサノヲノ命が天照大神の物実である曲玉から生んだ5柱の男神が出現した。天照大神は自分の物実から男神が生まれたので自分

が勝ったと宣言する。

スサノヲノ命がこの誓約は自分の勝ちだと主張し乱暴を始めた。天照大神の田の畔^{あぜ}を破壊し、田に水を引く溝を埋め、天照大神が新嘗の祭りをを行う神殿に糞をして散らかした。天照大神が忌機屋^{いみはたや}に行つて服織女^{はたおりめ}に神に捧げる衣服を織らせていたところ、スサノヲノ命は機屋^{てつへん}の頂に穴を開け、天の斑駒を逆剥ぎにした皮を落とし込んだところ、機を織っていた服織女が驚いて機の椅子から落ち、女陰を梭で突いて死んでしまった。天照大神は恐れて天の岩屋に隠ってしまう。その結果、天高原も葦原中国も真っ暗になり、あらゆる邪神の騒ぐ声が満ち、あらゆる災いが発生した。神々は安の河原に集合して相談した。常世の国の長鳴き鶏を集めて鳴かせ、榊の木の上方に鏡、中央に曲玉、下方に白と青の幣を垂らしてアメノコヤネノ命が祝詞をあげた。アメノウズメノ命が桶を伏せて胸と陰も露わに神がかりして踊った。神々は声を上げて笑ったので天照大神は岩戸を少し開けて外の様子を窺った。アメノウズメノ命との問答のあと、戸口に控えたアメノタヂカラヲノ神が天照大神の手を取つて外に導き出した。天照大神の後ろには注連縄^{しめなわ}が張られ後退できないようにした。

以上が大和系の皇祖神である天照大神と出雲の須佐出自を示すスサノヲノ命の神話である。前者は『旧約聖書』『創世記』に収められているヤコブ伝説と、後者は同じくヨセフ伝説と同じ構造を持つ神話圏に属していることは『夢の神話学』（法政大学出版局、1997年）、『穢れと聖性』（同、2002年）の中で論じた。ヘブライの一神教は、それが確立するまでは周辺諸民族の宗教との交渉があったので「詩篇」その他に太陽信仰や月信仰に言及したものが数多く残っている。現在の超保守派や原理主義者の立場からは受け入れることはできないこれらの信仰は、実際問題として日読み、月読みの基本としての神性を持っていた。アマテラスとツクヨミは伊勢神宮の祭神として定着し、ヤコブ神話圏の伝承を受け継いでいる。スサノヲはヨセフ神話圏の神で大国主神を中心とする出雲神話の神である。これら三貴子は、男神と黄泉の国で腐乱した妻である女神との間で生じた穢れを祓った結果生まれた。

イザナギ・イザナミ神話は、最後に三貴子の誕生を語る。それは大和神話と出雲神話の組織化であり、出雲神話と大和神話の儀礼的闘争である。スサノヲは葬儀の参加者の表象である。髪は伸び放題で大声を上げて号泣する。黄泉の国にいる母イザナミの許に帰りたいとアマテラスにいい、誓約を行う。誓約は通過儀礼に際して行われる模擬戦である。スサノヲは自分が勝ったと主張して乱暴を始める。この乱暴の中にアマテラスの象徴的な死が見られる。儀礼的な死のドラマは太陽がいちばん衰弱し死の状態になる冬至に行われた。アマテラス自身あるいはその織り子であるワカヒルメの死でそれは表象される。ワカヒルメ（稚日女）は「若い日の女」の意で、これに対するヒルコ「日の子」はイザナギ・イザナミの長子の蛭子がこれに当たる。蛭子は1年経っても足が立たなかったので葦船に入れて流したと神話は伝える。この両神が天地創造の最初に生んだのは太陽で、最後に生んだ三貴子のうちのアマテラスと同一神格であろう。ヒルコは太陽船に乗ってツクヨミの治める暗闇とスサノヲの治める海原の底を通りアマテラスの治める天空を横ぎる毎日を繰

り返す。ヒルコあるいはヒルメとアマテラスは後述する2種の太陽の表象である。

本論の馬の話に入る前に、もう1つスサノヲの特徴を述べておきたい。スサノヲは出雲神話では殖産の神として、ひげ・胸毛・尻毛・眉毛を抜いて杉・檜・マキ・クスノキを成長させた。一方、大和の神アマテラスの田畑をトリックスターとして破壊する。神々はスサノヲのひげと手足の爪を切り取り千位の置戸^{ちくら おきと}を背負わせて高天原から追放した。スサノヲの行動は「魏志倭人伝」に出てくる持衰^{じさい}を想起させる。持衰は海を渡るごとに1人を櫛けずらず、肉をくらず、婦人を近づけないようにする。もし船中に疾病が起ったり災害が生じたら、持衰が謹まないからだとして海に投棄した。その意味する所は、持衰にあらゆる罪・穢れを背負わせてあの世に送るということである。人びとの罪・穢れを背負って人びとを救う日本の神々（西田長男、三橋健『神々の原影』平河出版社、1983年、2-80頁）や人びとの罪を贖って殺される救世主キリストも同じ類型である。スサノヲは千位の置戸を背負わされて追放される。千位の置戸は注釈ではあらゆる罪・穢れのようなものとするが、以前に論じたことがあるが、エジプトの墳墓の見せかけの扉（偽扉）と扉の前に供えられた供物と被葬者の名の複合が置戸の原義であると自分は考える。スサノヲは下界に追放されるとき、ひげと髪の毛と爪を切られる。これは長患いをした病人の死後の処理を想起させる。因みに、現在でも夜、部屋の中で新しい傘を開いたり新しい履物を履いたり爪を切るのを忌む。葬儀は夜に準備したので、座棺に入れた旅立つ死者に笠をかぶらせたり、髪や爪を切るのを思い起こさせるからである。スサノヲはさらに、背に無数の祖先の霊位を背負い、わが身を守ってもらって異界に降下する。日本の礼服である紋付きにつける家紋は植物が大半で、動物や器物や文様なども見られるが、全てが現在の形態のままで神代に存在したわけではないがその観念はあったと考えられる。エジプトの鳥獣面人像や朝鮮・日本の墓地の十二支獣面人像も同じ観念に立脚したもので、これらの鳥獣、植物はトーテムと考えられるのである。

スサノヲは死者の扱いを受けたり、髪の毛をぼうぼうと伸ばして大声で泣く葬儀参加者の姿で描かれたりする。神話ではスサノヲはアマテラスが神衣を織る忌機屋の屋根に穴を開け、逆剥ぎにしたまだら^{マダラ}の馬の皮を投げ落とす。遠山美都男編『日本書記の読み方』（講談社現代新書、2004年）第1章「スサノヲ神話を読み解く」の中で執筆者・平林章仁はいう。筆者（平林）の知る限りこの点に注目したわが国の研究者は井本英一のみである。井本はフレイザーの報告をふまえて死者に動物の皮をかぶせる儀礼は世界に広く見られ、天の斑駒の皮も天照大神の死体にかけるものだったと主張していると述べ、拙著『王権の神話』（法政大学出版、1990年）の所説を引用する。因みに神話に出る忌機屋は古墳の木槨に当たる。槨室の天辺に穴を開け、そこから死の直前のアマテラスの上にアマテラスのトーテムである馬の皮を投げ落とした。神話の時系列ではアマテラスはまだ死んでおらず矛盾があるように見えるが、現在の臨終の儀礼でも瀕死の病人の意識があるうちに北枕に布団の向きを変え、足で病人の枕を外してやる。布団の上には錦の衣服を掛けてやる。死体が身につけた屍衣とこの錦で二重になる。アマテラスあるいはワカヒルメは神衣を織っていた。神衣はアマテラスの屍衣とされるもので、その上に馬の皮を掛けるので二重構造

になる。

今から15年ほど前、新疆ウイグル自治区から出土した女性ミイラは、木綿の屍衣をつけていたが、羊の皮で巻かれていた（井本英一『境界 祭祀空間』平河出版社、1985年、341－4頁）。紀元前の楼蘭国以前の墓地から出土した木棺は、中に屍衣をつけた女性を収めていたが、棺は水牛の皮で覆われていた（NHK テレビジョンで放映された日中協同調査隊の報告）。中国では屍衣を身につけた遺体を収めた棺にT字型の棺衣を掛けた。T字型の布は衣服であったので、ここでも二重構造が見られる。棺衣には昇仙図が描かれた。帛画は3層になった棺の内棺の上に画の面が遺体に向くように掛けてあった（曾布川寛『崑崙山への昇仙』中公新書、1981年、63頁以下、林巳奈夫『漢代の神神』臨川書店、1989年、281－7頁、三笠宮殿下米寿記念論集刊行会編『三笠宮殿下米寿記念論集』刀水書房、2004年、104頁所収、井本英一「蛙神事の源流」）。ホメロスの『オデュッセイア』第2巻によると、トロイアに遠征したオデュッセウスの妻ペネロペは夫の戦死の偽報を受けるが幼児をかかえて家を守る。オデュッセウスの館には多くの貴族がやってきて彼女に求婚した。ペネロペは、義父ラエルテスの棺衣が織り上がれば求婚に応じるといい逃れ、夜になると織物をほどいて糸に戻した（呉茂一・高津春繁訳『ホメーロス』、世界古典文学全集1、筑摩書房、1966年、320頁）。日本の葬儀でも、棺衣に錦を用いるが、本来は屍衣と二重構造をなしていたことが分かる。棺衣はより古くはトーテム獣の毛皮であったと思う。

ゾロアスター教では出産は板石の上で行い、新生児は先ず大地につける。時代によって産湯その他の仕方に変遷があるが、産児を大地につける仕方も地域によって見られなくなった。死者は着衣することなく大地に横たえるのが原則であったが、近年はこの規則を守る葬法を見聞しなくなった。ゾロアスター教の聖書である『アヴェスタ』の「魔除けの書」の第8章に次のような禁令がある。もし死体の上に股引きの大きさの布あるいは皮を掛けた者は400回の鞭打ち刑に処する。もし死体の上にズボンの大きさの布あるいは皮を掛けた者は600回の鞭打ち刑に処する。もし死体の上に上衣の大きさの布あるいは皮を掛けた者は1000回の鞭打ち刑に処する（23-25）。これらの禁令の背後には死体を裸体のまま横たえる習慣があったことが分かる（新生児も裸体のまま先ず地上に置いた）。鞭打ち1000回というまでもないが、600回も400回も致死性である。禁令は布あるいは皮というが、この非ゾロアスター教的習慣はゾロアスターの宗教改革にも拘らず先住民の異教から生き残った。死体を覆ったのは布あるいは皮ではなく、布と皮で覆う二重構造であった。現代のイランはシーア派イスラムの宗教国家である。地方ではイスラム教で規定されていない葬法で埋葬が行われる。クーヘ・ギルーイエの埋葬では、墓坑に死体を横たえたあと、地上で供養した羊の血を死体の胸と足にかけ、まだ温もりのある生皮を死体の上に掛ける。ここでも布の屍衣と皮の二重構造をとるが、皮がトーテム獣の皮であるという観念はもうない。この葬法はイスラム教的でもないし、ゾロアスター教的でもない。さらに古い先住民族の習慣である。

アマテラスの忌機屋は出入り口と天井の穴との2つの開口があった。それは竪穴式の墓坑につくった櫛室で、天辺の穴は儀礼のあと閉じられた。出入り口は羨道を通じて外界に

開けた。アマテラスは天の岩屋と呼ばれた洞穴の中に入り境界石で外界と遮断した。羨道が岩屋の洞穴で岩屋戸が境界石である。アマテラスはトーテムである馬の皮をかぶって墓坑と櫛室の中で再生し、岩屋戸を開いて出てきた。アマテラスは織り上がったばかりの布地の服と馬の皮を身につけていた。『プルターク英雄伝』(12)「アルタクセルクセス」にいう。ダリウス2世が死んで暫くして、アルタクセルクセス2世はパサルガタイに出かけ祭司から王としての秘儀を授かるうとした。そこは戦いの女神の神殿で、女神はギリシアのアテナ女神に擬せられる。アルタクセルクセスは神殿で自分の上衣を脱ぎ、アケメネス王朝の始祖キュロス2世が王になる前に着ていた上衣を身につけ、乾燥無花果を食ベテルミントスを嚙りコップ1杯のヨーグルトを飲んだ(三)。キュロスというのはペルシア語で太陽のことをいった(一)(河野与一訳、岩波文庫、1956年)。

アルタクセルクセス2世はペルシア皇帝として再生するとき、王朝の始祖の衣服と自身の衣服の二重構造を必要とした。この場合、王はキュロス大王の即位前の衣服を着たが、これが馬の皮に相当した。キュロスの即位前の衣服こそ馬の皮であった。ペルシア人はキューロスということばは太陽であると信じていたとプルタークは伝える。ギリシア語キューロスは古代ペルシア語クールシュを写音したものである。19世紀末以来の印欧語比較言語学ではクールシュの語源は太陽である。パサルガダイに残るキュロス大王の墓に、毎年1千頭の白馬が奉獻された。キュロスの死後、千頭の白馬が供儀された。それはキュロスの祖先獣であったからである。古代イラン人の宗教観では太陽と馬は同一視された。日本神話では、太陽神アマテラスは冬至に衰弱死する直前、馬の皮をかぶった。アマテラスの祖先獣は馬であり、若い馬(駒)を供儀するのは、駒の持つ若い力を衰弱した太陽に注入するためであった。アマテラスは活力を取り戻して洞穴から出てきて光明に満ちた世界を再現した。冬至と太陽神の復活と若い馬の皮と長鳴き鳥の複合にはこのような意味があった。

スサノヲは天の斑駒を逆剥ぎにしてその皮を投げ落とした。忌機屋が櫛室で地下にあることは説明した。アラビアのメッカにあるイスラム教徒の聖廟であるカアバ神殿の構造を見てみよう。現在のカアバ神殿は正面左がわに入口のある高さ12メートルの直方体の石積みの建物である。床面は地上2メートルの位置にあり床下は土石が詰っている。床の中央に直径、深さそれぞれ60センチメートルの穴があり、穴の中に前イスラム時代にはフバルという金とエメラルドでできた神像が入れてあった。床から平たい天井までは10メートルあるが、隅に80センチ四方のあげ蓋がついており、祭日にはそこが開き10メートルの梯子で床から屋根(天井)に出られるようになっている。古い時代は、9世紀のメッカの歴史家アズラキーによると、カアバ神殿には屋根がなかったという。この巨大なカアバ神殿は、平素はキスワという表面が黒、裏地が白の絹と木綿の混紡の布で覆われる。さらに入り口にはブルカアという黒い錦が掛かっている。これらの布はまだらの棺衣に相当し、二重構造を取る。キスワやブルカアは、絹と木綿に取って代わられる以前は、他の古代文化に見られるのと同じように獣皮であった。

カアバ神殿の最初の形はもっと小さいものであった。涸れ川の川床に立っているので、

耐えられない大水になったときは流れ去るほど小さいものであった。かつてはカアバ神殿の周囲は無数の予言者らの墓で取り巻かれていた。この建物は、建築史的には全てが地下に埋葬されていたのかも知れない。床面の穴は中国安陽の殷代の亜字型大墓の木槨の底辺に開けられた腰坑を想起させる。腰坑からは犬や武器を持った人物の骨が出土する（李濟『安陽発掘』国分直一訳、新日本教育図書、1982年、109－33頁）。山形孝夫「エチオピア正教」にいう。エチオピアのラリベラの地下岩窟聖堂はインドのアジャンターやエローラ、トルコの Cappadocia 横穴式建造物と異なり、地底に向かって岩塊を垂直に掘り下げ、内部を今度は横穴式に削岩して人工の洞窟をつくり出す。聖堂に入るためには先ず地底に下りて入り口に立つ。入り口から至聖所に至るには暗闇のトンネルを通らなければならない。柱・天井・窓などで装飾され彩色されている。そこでは水底から四角に切り取られた天空を見上げるような感じである（別冊『環』⑧、藤原書店、2004年、184－5頁）。この聖堂は13世紀に建造されたもので年代は新しいが、古代の伝統をよく保存している。日本神話の天の岩屋と同じ構造の建物が東西かけ離れた場所に見られる。

イランのナクシェ・ロスタムとパサルガダエのキュロス大王の宮殿にはゾロアスターのカアバとソロモンの牢獄が残っている。ことに前者は原型をよくとどめている。ゾロアスターのカアバの壁には化粧窓（めくら窓）が彫られ、外観上3階建ての建物の観を与える。窓は彫刻にすぎず、内部は窺えない。ことに1階の窓のある高さは、メッカのカアバ神殿と同じに土石で詰まっているので、化粧窓という観をさらに強くする。古くは天井から出入りしたこれらの建物は早い時期に地上に出たのであろう。涸れ川の川床に埋められたこれらの建物は、プルタークもいうように戦争と水の女神に奉獻されたものであった。川に水が出たときは地中のカアバは水底にあり、水が引いたときは、カアバは伏流水の上にあるとされたのであろう。のちにカアバ全体が涸れ川の川床の上に立つようになると、カアバの立つ川床は窪地になっているので、大雨が降ると川の水が窪地に溜まり、カアバは大洪水の上に浮かぶノアの方舟になった。日本神話では天の安川は天の岩屋の前にあり、アマテラスが岩屋に隠れたとき、あらゆる神々は安川の川原に集合してアマテラスを岩屋から引き出す相談をした。神々とは靈魂であり、カアバ神殿の周囲にあった無数の墓の靈魂と同類である。イランのゾロアスターのカアバの向かいには、ダリウス大王墓を始めとするアケメネス王朝の5基の王墓がある。カアバ神殿の同類は韓国の慶州にもある。それは新羅第27代の善徳女王（7世紀）によってつくられた高さ9メートルの瞻星台^{せんせいだい}で、この天井がなく天空と通じる牛乳びんのような形のカアバ―西アジアのカアバと同じような四角い入り口が地上数メートルの所にある―に隣接して前新羅時代からの王たちの陵園がある。日本の同類は川原に立てられた盆踊りの櫓である。カアバ神殿、瞻星台と同じく、人びとは床の高い櫓の周りを踊りながら旋回し、群行して来訪する祖霊を迎える。飛鳥時代の天武天皇の宮廷にも2種類のカアバがあったことは「韓国慶州の瞻星台」（井本英一『聖なる伝承をめぐって』法政大学出版局、1999年、所収）で述べておいた。

アマテラスの再生儀礼において、まだらの若い馬の皮が用いられた。アマテラスはいちど死んでトーテムの世界に入り、若いトーテムの力を受けて再生したのであった。かつて

「まだらのタブー」『古代の日本とイラン』（学生社、1980年）の中で論じたことがあるが、さらにつけ足しておこうと思う。まだらの馬は後期旧石器時代の壁画にすでに見られる。S. ギディオン『永遠の現在』（江上波夫・木村重信訳、東京大学出版会、1968年）にいう。ペシュ・メルル洞窟の大きな部屋にある祭壇のような岩の平らな面に、2匹の妊娠した馬が描かれてある。馬の身体には赤丸が一面に押されている。著者はこれを聖なる動物と見る。馬の周囲に6つの黒い陰形手形がある。あるものは右手、あるものは左手である。広げた手を岩面に置き、黒い塗料を吹きつけ、岩の地肌の色の手形がよく浮き出ている。2つの保存のよい手形が馬の背中の上にある。右手の手形は右方に、左手の手形は左方にある。著者はこの手形は、欲する動物の望ましい捕獲と多産の祈願－動物の数の増大－の双方を意味するという（107-9頁）。鈴木治「ラスコー洞窟のゼブラー古代馬試論－」『江上波夫教授古稀記念論集』民族・文化篇（山川出版社、1977年）は脚にまだらのある馬を論ずる。G・バターユ『ラスコーの壁画』（出口裕弘訳、二見書房、1975年）第29図にまだらの馬がある。アメリカ新大陸に馬が移入されたのは新しい。私は以前、アメリカ・インディアン酋長の葬儀で殉葬された白馬の身体に、周辺から弔問にきた部族の酋長らが赤い手形を押した事実を述べ、その行為で亡き酋長の靈魂が再生することを願ったと推論した（『手形考』『境界 祭祀空間』平河出版、1985年）。手形はアルタミラ洞窟の入り口に数多く押されているのを見ても分かるように、境界に見られるしるしであった。それは恐らく、旧石器時代にも祖先霊の觀念があり、祖霊が洞窟内にあるあの世からこの世への出口に集合している姿を表わしたのであろう。天の岩屋戸の前に八百万の神々が集合したのと対をなす光景である。手形には赤（地肌）、黒などの色があり、地にも黒、白などがあり、色の二重構造が見られる。日本では現在でも、88歳に達したとき、男は黒の女は赤の手形を白紙に押し入り口の楣まぐさの上部に貼る。米寿の人を神と見たので、家の中に神がいることを示したのである。ヨーロッパのサーカスに出演するピエロは赤の水玉のついた衣服を着る。囚人は縋文様の服を着る。これらの衣服は境界の人が身につけるしるしである。このような境界のしるしが、ペシュ・メルルの洞窟の祭壇ふうの岩場に描かれたのは、まだらの表象がすでに旧石器時代にあり、手形と共に再生の思想があったことを物語る。

柳田国男『山島民譚集』（一）（『柳田国男集』第27巻、筑摩書房、所収）にいう。古来、葦毛の馬は馬の神と見られた。ことに葦毛よつしろ四白という前後の脚4本の蹄の上の毛の白いものを驄かといい神聖視した。これらの葦毛は栗毛や鹿毛かの地に白毛の混ったまだらの馬であるが、七驄八白といわれるように、7歳まではまだらであるが8歳に達すると白馬になる。柳田は祭りには純粹の白を用いるべきであったが、このような純粹な白馬が得にくかったので葦毛で代用したと述べる。しかし、日本以外のまだらの馬やまだらの表象を考えると必ずしもそうとはいえないようである。古く、正月7日、青馬あおうまの節会が行われた。青馬とは葦毛または白の馬のことで、天皇が内裏の紫宸殿に出御して21頭の青馬を観る行事であった。村上天皇（946-67）のとき青馬は白馬と書き改められた。南方熊楠『十二支考』（『南方熊楠全集』1、平凡社）によると、青と白がアオとされるのは光学的なものらしい。インドの雪山は光線の具合で紺青色に見えるのはしばしば聞く所で、青と等しく紺青

色も白と縁が深く、白馬の白を一層莊嚴にせんとして紺青色の馬を考え出したのだらうという（229 頁）。歴史的には青馬が先で白馬が後であるが、『礼記』に「孟春の月、天子蒼竜に乗る」のことばがある。竜は 8 尺以上の馬をいい、蒼馬と白馬は同じ意味であるので、蒼竜というのは青白く見える葦毛の馬と考えられる。聖武天皇天平 11 年 3 月 21 日の詔^{みことのおり}に、対馬で馬飼いの連乙麻呂^{むらじおと まろ}が神馬を手に入れたが、その馬は身が青く、たて髪と尾は白く、聖人が政^{まつりごと}をするときこのよう神馬が出現する。また、王者が民を治めその徳が国中に及ぶとき、神馬が多く出てくる、とある。旧暦 3 月 21 日は、偶然にこの日付に神馬が現れたのではなく、旧暦 3 月 21 日頃は春分から 1 か月のことであるので、神馬の出現は何らかの儀礼的な意味を持っていたと考えられる。神馬は身が青く、たて髪と尾が白かったという。ここでは青と白は光学的に同一のものではなく、青は茶あるいは黒の地に白の毛が多く混ったものであった。青い身は何年かすればたて髪や尾と同様に白くなる。白馬が得難いので葦毛で代えたのではないと思う。天の斑駒の毛皮と神衣の二重構造には以上のような思想があった。

まだらの表象はモンゴルの伝承にも見られる。『モンゴル秘史』（1、村上正二訳注、東洋文庫、1970 年）の冒頭に、モンゴルの始祖として蒼い狼とその妻である白い牝鹿が生まれたとある。ここでは蒼は馬でいえば白毛の混った葦毛、白は 8 歳で白化した白馬に当たる。これら 2 匹の祖先獣の何代目かの子孫は栗毛、青毛という 2 匹の駿馬を持っていた（5・6 頁）。訳者注によると、栗毛は大地の色をしていたとあるので葦毛でもあった。青毛は灰白色であったので白化の進行中の葦毛のことである。宇治川の先陣争いで、もと源頼朝が所有した名馬池月^{いけづき}と摺墨^{するすみ}が活躍した。佐々木高綱と梶原景季の乗ったこれらの馬は白の勝った葦毛と白化の進まない青毛であった。頼朝の手許にあって一体として飼われていたときは驍驍として神聖視されていたと考えられる。チンギス・ハンがまだテムジンと称した若者のとき、他の氏族の者の迫害から逃れるはめになった。テムジンを匿^{かく}って逃してくれた人は彼を口の白い、まだ仔を生んだことのない鹿毛の牝馬に寄せ、鞍も火打ち石も与えず、弓と 2 本の矢を与えて放った（前掲著、129 頁）。訳者注によると、鹿毛の牝馬というのは、カワレフスキーの辞書では「尾が黒く、葦毛の体毛を持つ野馬」であり、レッシングでは「背に黒い縞のある、尾とたて髪の黒い淡黄色の馬」であるという（138 頁）。いずれも、葦毛に尾の黒いまだら馬であった。後の世界征服王の伝記に相応しい馬とされたのであろう。テムジンを逃がすとき、鞍と火打ち石を与えなかった。訳者注とは別に、鞍なし馬はあの世へゆく死刑囚を引き回わすとき乗せる馬であり、火打ち石を打たないで出発するのは、出発地点に帰還しないという絶縁を意味するのである。

チンギス・ハンの伝説にはまだらの表象がその他にも見られる。A. モスタールト『オールドス口碑集』（磯野富士子訳、東洋文庫、1966 年）は「チンギス帝の 2 匹のジャガル」で始まる。チンギス・ハンの馬群に 2 匹の牡のジャガルが生まれた。ジャガルというのは両肩に地色よりも濃い斑点のある馬である。チンギス・ハンはこの 2 匹の馬に鞍を置き狩りに出かけた。2 匹は自由になって広野に転がって体を休めたいと思った。2 匹の馬の母の名は「（2 匹を生んだあとは）仔を生まない白馬」の意味である。父の名は「赤毛の中に白

毛を散らした馬」の意味である。この2匹のジャガルは自由になってからは次々に牧地を代えて移動していった。チンギス・ハンは2匹が馬群から逃げた夢を見た。2匹を捕えた者には褒美を与えるといった。2匹は牧地を代えながら3年経った。小さいジャガルは肥ったが大きいジャガルは痩せこけた。大きいジャガルも草を食い水を飲み、以前と同じように肥えた。チンギス・ハンは2匹のジャガルが帰って来た夢を見た。ハンは自ら出迎え、3年間で肥ったジャガルを3か月間杭につないで痩せさせた。チンギス・ハンは大きいジャガルを神に奉納し、2匹のジャガルをいつくしんだ（3-14頁）。

チンギス・ハンの馬群に生まれた2匹のまだらの馬ジャガルは漢語の驄と驪に当たる神馬であった。頼朝の池月・摺墨も驄驪であった。王やそれに類する人物は天帝と人民の中間に位置する境界の人であるのでその愛馬はまだらの表象を取った。のちに漢を興した劉邦と共に秦を滅した項羽は楚王となったが、垓下の戦いで四面楚歌のうちに自殺する。その愛馬は騅^{すい}つまり葦毛の馬であった。『仏本行集経』卷16・7に見られる釈迦の出家の伝説では、釈迦が乱れた宮女の寝姿を見て嫌悪の感に堪えず、御者の車^{しゃのく}に命じて愛馬^{カンタカ}に乗り、ひそかに城門を出た。諸天は白馬^{よつしろ}に4つの脚を捧げ、帝釈天は天蓋を執り従った。釈迦の愛馬は、四白の葦毛であった。諸天は異界への出立に際し、四肢が大地に触れないようにするため四脚を中空に捧げ持ったのである。帝釈天は天の光線が直接釈迦に射さないようにするため天蓋をかざした。聖徳太子の伝記に出る甲斐の黒駒は、一夜にして大和の地から甲斐へ飛翔するが、青の葦毛であった。イスラム教の預言者ムハンマドの愛馬はブラークといった。ブラークはロバとラバの中間の大きさの白い馬で、メッカの神殿からイェルサレムの神殿まで一夜で飛翔した（T.P. ヒューズ『イスラム辞典』ニュー・デリー、1975年＜1885年＞、851・2頁「ミイラージュ」、この辞書はイスラムの教義の解説は当然のことであるが、多くの神秘的伝承について触れる所が多い）。ムハンマドが死去したとき、多くの天使がまだらの馬に乗ってやってきた（B.A. ドナルドソン『ザ・ワイルド・ルー』ロンドン、1938年、83頁）。ムハンマドは昇天するとき、まだらのブラークに乗り、多くのまだらの馬に乗った天使が彼に従った。ブラークは白の勝った葦毛であった。因みに、聖徳太子の伝承の中に西アジアの習俗の影響ではないかと思われるものがいくつかある。聖徳太子とムハンマドは同時代に生きていた。

段成式『酉陽雜俎』（2、今村与志雄訳注、東洋文庫、1980年）第10巻「銅馬」の項にいう。西域の俱徳建国の烏澹河の淀みにゾロアスター教の祠堂がある。内部には像がなく炉の祭壇が大小いくつかあり、建物は西向きで人は東に向かって礼拝する。1つの銅馬があり大きさは馬ほど大きくはない。前脚を上げて立っているが、後脚は土中にあり、いくら掘っても蹄に達しなかった。西域では5月を新年とする。毎年、正月元日、烏澹河から馬が出てくる。その色は金で銅馬といわないで呼応し合う。たちまち、金色の馬は河の中に入ってゆく（194頁）。ゾロアスター教の拝火殿はアム・ダリヤー川の水辺にあった。新年に金色の馬がアム・ダリヤーから姿を現わし、銅馬と呼応して、たちまち姿を消したとある。ゾロアスター教の二元論では、本来は金色の馬と緑青色の馬が祠堂に置かれていた。年が改まると、蘇りとして金の馬が出現したのである。これら2匹の馬は同じ材質の

青銅でできていたが、生を象徴する方の馬は常に磨いて金色に光らせた。緑青の馬は人工的に汚物を塗って緑化を促進したと考えられる。汚物にまみれた死体を想像させるもので、死の象徴であった。頼朝の池月と摺墨がこれに対応する。前述したアラビアのメッカにあるカアバ神殿内のフバル神像は黄金とエメラルドでできているが、これは生と死が一体になった偶像である。馬あるいは竜が水中から出現することについては後述する。中国清代の頤和園の宮殿の入り口に1対の青銅の竜が安置されている。櫻井龍彦の撮影したものが『アジア遊学』28（勉誠出版、2001年）の裏表紙に片方が掲載されている。現在は両方とも緑青で覆われているが、中国では始めから二元論的な色彩表象はなかったかも知れない。

陳舜臣『西域余聞』（朝日新聞社、1979年）にいう。前漢の都であった長安の未央宮^{びやうきやうきう}に金馬門という門があった。文学の士がそこに仕出して天子の詔を待つ場所で、いわば文学顧問室である。金馬は東門京^{とうもんけい}という馬の専門家が鑄造した天馬像に由来するもので、金ではなく銅であった。金馬は銅を磨き上げた地色の馬であったのか金箔を貼った馬なのかは不明であるが、単独あるいは緑青を吹いた馬と対になって門の脇に立っていた。西域の汗血馬を求めさせた漢の武帝は東門京の献じた天馬像を魯班門外に置かせたばかりか、魯班門をも金馬門と改めさせた。魯班は魯の国の工匠で大工の神様とされた。建築物の守護神でもあった（12-16頁）。ヘロドトスはテュロス（現在のレバノンの古代都市）のヘラクレス神殿のおびただしい奉納物の中に2本の角柱を見出した。1本は黄金製で、1本は闇の中でも輝くエメラルド製であった（『歴史』2・44）。この2本の柱に関して、私は「祖先柱考」で論じたが、本来はヘラクレス神殿の社頭に立っていた2本の青銅柱で、1本は緑青が吹いた柱で、1本は磨き上げた金色の青銅柱であった。1本は男柱で死を象徴し、1本は女柱で再生を象徴した。ヘラクレス神殿の黄金の柱とエメラルドの柱は現実の2本の青銅柱の模型であった。社殿の前の2本の柱は祖先柱で生と死を表象した。馬は祖先獣で金馬と銅馬^{ついで}の対が祖先を表象した。1つで表象するときはまだら馬にした。1本の柱で表象するときは紅白あるいは黒白の布を巻いた。

イランの英雄伝説では、ロスタムの愛馬ラクシュはまだらの馬であった。ロスタムの父ザールは生まれたとき髪の毛は白く、目が黒くて2色のまだらの豹のようだった。父王のサームはこの子を不吉なものとしてアルボルズ山に捨てさせた。赤子は黒檀と白檀の柱でつくられた霊鳥シームルグの巣の中で育てられた。やがて成人し、父王の夢でその生存が明らかになり王宮に連れ戻される。父王サームはザールに王位を譲った。ザールはカーブルのルーダーベ王女と婚しロスタムを儲ける。ロスタムは成人してラクシュという名馬を手に入れる。ラクシュはまだら馬であるが、ロスタム自身も身体的にまだらを表象した。その育った霊鳥の巣も黒白のまだらの表象であった（フィルドウスイー『王書』黒柳恒男訳、東洋文庫、1969年、「ザールの巻」「ロスタムの巻」、黒柳恒男『ペルシアの神話』泰流社、1980年、126-213頁、フェルドウスイー『王書』岡田恵美子訳、岩波文庫、1999年、135-225頁、岡田恵美子『ペルシアの神話』筑摩書房、1982年、113頁以下）。ロスタムの愛馬ラクシュは、天からロスタムに与えられた馬で、他のいかなる者にも与えられること

のない馬であった。まだら馬ラクシュはタブーとされた。前述したように、ムハンマドは愛馬ブラークに乗って1夜にしてメッカからイェルサレムに達した。より古い伝承ではメッカのカアバ神殿から天国に1夜で達した。ブラークは「輝くもの」の意で、白い馬であるが、葦毛の白化したものと考えられる。前述したように、ムハンマドが死去したとき、天使の一団がその場に現れたが、彼らはみなまだらの馬に乗っていた。ムハンマドのブラークに対して想起する聖徳太子の黒駒は、10世紀中葉の『聖徳太子伝暦』では烏駒として現れ、しばしば天に昇った。また、長安にも飛び法華経をもたらしたと伝える。黒駒は白化が進行していない青馬と考えるのが妥当で、人界の聖人や英雄の乗馬はこのような葦毛に限られていた。天皇の御料馬は白化した葦毛であった。各地の官幣社に奉納された馬も葦毛あるいは白馬であった。

11世紀イランの地方王朝の王がその息子に語りかけた処生訓『カーブースの書』（『ペルシア逸話集』黒柳恒男訳、平凡社、1969年所収）の中に「馬の購入について」という章がある。馬の体軀や姿勢について論じたあと、馬の毛色について著者は述べる。著者は馬は栗毛がいちばんよいという。ナツメヤシの色もまたよい。体軀の各部、後脚、胸、額が黒ければよい馬である。四肢が黒い灰色の馬はよい。黒白まだらの馬は感心しないし、よくない。前脚あるいは後脚が白い馬はアルジャルといわれ、左の前脚と後脚が白い馬は不吉とされる（87-8頁）。19世紀初頭、イランで外交官として勤務した英人J. モーリアは、イラン人の生活を活写した小説『ハジババの冒険』（1, 2, 岡崎正孝、江浦公治、高橋和夫訳、東洋文庫、1984年）の中に当時のイラン人が持っていたまだら馬に対する観念を読むことができる。主人公ハジババはエスファハンに生まれ教育を受けた。16歳になって隊商に加わりシーア派の聖都マシュハドに商品の買い付けに出かけるが、スンニー派のトルコマン人に襲われ捕虜として連れ去られる。ハジババはトルコマンの桎梏から逃れ首都テヘランを目指す。テヘランに着いたハジババは、早朝城門が開くと同時に門の傍らにあるバーザールに出かけ乗ってきた馬を処分する。馬商は馬を見てこいつはチャプでアブラクがあるとケチをつけ、ただ同然で買い上げた。チャプというのはペルシア語で「左」の意味、アブラクは「まだら」の意味である。ハジババは衣服を調達してテヘランの街へ入っていった（1, 85-6頁と注）。ペルシア人がチャプといったのは後脚の左の蹄の所に白い毛を生やした馬のことで、供犠するときに選び出すもっとも重要な目印となった。アブラクは葦毛のまだら馬で、この2つの特徴が目印となって時に応じて選ばれて供犠された。知識のないハジババはこの馬を掴まされ、ただ同然で買い取られたのである。この種の馬の持つ聖性は単なる嫌悪の感を喚起する物体となってしまった。

20世紀前半に活躍したイランの作家サーデク・ヘダーヤトの主著の1つ『呪術の国イラン』（『ペルシア民俗誌』岡田恵美子、奥西峻介訳、東洋文庫、1999年所収）の中に「家畜と獣」という章がある。馬についての俗信が挙げられる。白い馬を見れば吉。脚の3本が白く、1本が黒い馬は縁起が悪い（252頁）。黒に近い灰色で、前髪から尾にかけて黒い筋が入っている馬はスールと呼ぶ。そのような馬を持つことは縁起が悪いので、スールは群れから離すようになった（253頁）。胴に白あるいは薄い色の斑点のあるまだら毛の葦毛で

四肢が白い馬。白面あるいは白足袋の枳栗毛。これらは全てめでたく縁起がよい（254頁）。前脚と右の後脚の白い馬に乗るのは罪（257頁）などである。

イランの俗信と同じような信仰が、前2世紀の中国の辞書である『爾雅』の中に見られる。南方熊楠『十二支考』（『南方熊楠全集』1，平凡社，1971年所収）の「馬に関する民俗と伝説」に、中国人が古くからずいぶん馬に注意したことが『爾雅』その他の字書類を見て分かる、とある。『爾雅』の积蓄の項に、前脚みな白い馬、後脚みな白い馬、前右脚白い馬、前左脚白い馬、後右脚白い馬、後左脚白い馬に分類し、それぞれに名称を与える。最後の後左脚白い馬には鼻の字を当てる。前脚みな白い馬を駢^{けい}、後脚みな白い馬を駟^くと呼んでいる。前者は鶏、後者は犬の意を持った馬で、古代中国において新年に村の入り口や住宅の門に白鶏や白犬を磔した習慣があったことを想起させる。一方では正月1日には鶏を殺さず、2日には狗を殺さず、3日には羊を殺さず、4日には豚を殺さず、5日には牛を殺さず、6日には馬を殺さず、7日には刑を行わ（人を殺さ）なかったが（宗懐『荆楚歲時記』守屋美都雄訳注、布目潮瀨他補訂、東洋文庫、1978年、43頁）さらに古くは1日には鶏を殺し、2日には狗を殺し、……7日には刑を行った。門戸には画鶏を貼り、戸の左右には2神の絵を貼る。左を神荼^{じんた}、右を鬱壘^{うつるい}と呼ぶ門神であった（同、10-1頁）。神荼はジンダというイラン語で「生」を表わし、鬱壘はムルダで「死」を意味するが、このことはかつて論じたことがある。鶏と狗は鳥と犬を表象したもので、人間の魂の転生の第一歩のトーテムであった。羊、豚以下も同様である。古代の葬儀において死体を食う鷲と犬をこの中に見ることができる。羊以下は鷲と犬の中に入った人間の魂が輪廻転生する動物の姿である。正月7日に輪廻した魂はいったん人間として再生するが、また死んで小正月に再生する。多くの文化で、輪廻転生の模式図で、人間の姿が中央の部分で見られるのがこれである。後述するギリシアの双頭の犬ケルペロスの2つの首の間からのぞく人間の頭もこれに当たるかも知れない。

馬の脚は前後と左右の色の特徴で分けられ、ほとんど本来の意味が忘れ去られたが、聖性と穢れの思想を留めた文化もある。毛色に関していうと、まだらが生と死の境界を表象することも伝えられ、2匹の馬でそれを表わす文化もあったことは前述したとおりである。体躯が1頭分であるが脚が8本の馬もいた。ゲルマン神話、北欧神話に出るウォータン、オーディン（オージン）は破壊と死の神であると同時に豊穡、殖産の神でトリックスターの性格を有する神格であった。オーディンの愛馬はスレイプニルという8脚の馬であった。A. エリオット・M. エリアーデ・J. キャンベル他『神話』（大林太良・吉田敦彦訳、講談社、1981年）にいう。アイスランドから日本まで、至る所に8本脚の馬の神話が残っている。北欧神話に出てくる神オーディンの疲れを知らぬ駿馬スレイプニルも8脚であった。かつてモンゴルのシャマンや呪医が乗った儀式用の木馬は、つくりをがっしりさせるために8本脚がつけられた。人類学者は、ここから8脚の馬という考えが生まれてきたのだらうと説明する。馬が早足で駆けるときの8脚を持っているかに見え、またそんな音もたてる（159-60頁）。図像では、オーディンが乗るスレイプニルの体躯の下に2匹の大蛇が見られる（160頁）。スウェーデンのゴトランド島出土のヴァイキングの石画では、8脚の

スレイプニルに乗ったオーディンの冥界の殿堂ワルハラに向かう戦死者の行列が描かれる。戦士の運命をつかさどる女神ワルキューレらは戦場に現れ、戦死した英雄たちからワルハラに迎えらるる者を選ぶ。中世の復原図では、片目のオーディンがスレイプニルに跨がり、雷斧を握った左手を挙げている。8脚のスレイプニルはそれぞれ2脚ずつ輪がはめられて4脚になっている。ヴァイキング時代のスウェーデンのつづれ織りには斧を持つオーディン、鉄槌を持つオーディンの子トール、穀物の穂を握る豊穡の女神フレイルの3神が織り出されている(224-5頁)。水野知昭「古北欧の太陽舟と太陽馬車の信仰」によると、8本脚の馬というのは、本来、太陽を引いた2匹の馬が変容した姿ではあるまいかという(松村一男・渡辺和子編『太陽神の研究』下巻、リトン、2003年、262-3頁)。

天空(太陽)神であり冥界神である北欧神話のオーディンが8脚馬スレイプニルに騎乗するモチーフやシャマンが8脚馬に跨がるモチーフは、日本では和光大学の北原一也が率いた調査隊による大阪府柏原市の高井田古墳調査報告の中で優れた分析と共に読むことができる。『高井田横穴群線刻画』(和光大学、1978年)によると、ヨーロッパにおける馬や騎馬の造形は、ブロンズ時代から鉄器時代へ移行するころから出現し、その造形のモチーフは日本有数の高井田横穴群集墳の線刻画の中に見出すことができる。高井田の線刻画群は世界に誇り得る一流の芸術作品であり、記紀神話からも姿を消した古代人の精神内容に迫るための貴重な資料である(2-3頁)。高井田の騎馬像は死と埋葬と関係を持っており、騎馬する人物は死者の靈魂をあの世に先導する魂の送り手である。2-3号墳の羨道左壁の騎馬像は岡山県新見市の古墳出土の須恵器に描かれたヘラ画きの騎馬像(図28)に著しく似ている。それはまた時間的にも空間的にも隔った西部ハンガリー・ウーデンプルグ出土の骨壺に線刻された騎馬像(図29)に驚くほど類似している。シャマニズムや太陽崇拝の世界において、馬あるいは騎馬像は死とつながりがある表現として登場する。死に関わる造形の中に太陽と騎馬像の組み合わせられた図像が見られる。日本の福岡県の王塚古墳に見られる太陽と騎馬像(図33)と類似したものは8世紀ドイツの墓碑(図30)に、また古代シベリアの岩壁画(図31、32)にも見られる。なお北原は冥界の王であり太陽神でもあるオーディンと8脚のスレイプニルにも言及している(34-6頁)。北原の挙げる考古学的な騎馬像には8脚の馬は認められないが、王塚の馬や他の例には2匹の馬が描かれる。これら2匹の馬は、まだらの源流であり、8脚の源流である。

エリアーデ、前掲書では8脚の馬はアイスランドから日本にかけて見られるとある。モンゴルのシャマンの乗馬が8脚の木馬であるので、日本にも何かあると思われる。『続日本紀』大宝2年(702)7月の条に、美濃国大野群の人、^{みわひと}神人の^{おほし}太が蹄が8つある馬を献上したので、稲1000束を賜うとある。神人は『続日本紀』(1、新日本古典文学大系12、岩波書店、1989年)の注では『新撰姓氏録』の神別の神人といった類ではなく、本条の神人は神事に奉仕する美濃国の地方伴造か、とある(343頁)。ミワという古語はミ(御)とワ(榔)に分析する松岡静雄『日本古語大辞典』語誌(刀江書院、1929年)の説が最も説得的であると思う。ワは輪で、囲い込む意で榔や靈廟が元の語義で、神の意に転じた(1224-5頁、1345頁)。大宝2年7月の美濃国の神人は神事に奉仕する者、貴人の陵墓に奉仕

する者のことであろう。8脚の馬は生物学的に実在したのかどうか知りたいが、シベリア、モンゴルの8脚馬の思想が朝鮮からの渡来人によってもたらされたのであろう。この8脚馬は天の斑駒の同類で、皇祖神である太陽神天照大神の再生儀礼に欠かせないものであったので、稲1000束に値した。8脚馬はモンゴルのシャマンが乗った8脚の木馬に類するものであったと思う。日本には8脚の木馬や8脚馬の埴輪は出土例がない。木馬にしても埴輪馬にしても、白馬と青馬を表象した1対の馬が確認できればそれは8脚馬と同じものと考えべきである。なお、前掲エリアーデ他『神話』の本文にも注にも、日本の8脚馬の事例を挙げていない。

エリアーデ他、前掲書では、8脚の理由は空駆けるオーディンを乗せる駿馬の象徴と考えられている。そうではなく二元論的な2匹の馬が合体した境界の表象である。ギリシア神話では、冥府の入り口にいる犬ケルベロスは胴体と脚は1匹分であるが、首と頭は2つ付いている。理論上は片方の頭はこの世を向き、他方の頭は冥府を向くのであろう。美術作品ではこれら2つの首の根元の谷間に人間の首が見られる。この首は前述したように、1度途中で再生した死者であるかも知れないし、これから冥府に趣かんとする死者の頭であるかも知れない。死者は靈魂の先導者であるケルベロスに導かれて冥界に向かう。あるいは谷間に安置された首は葬儀に際して供犠された人間の首であるかも知れない。犠牲は柩の中の死者に新しい力を与えるいけにえであるとも考えられるからである。ギリシア語ケルベロスはサンスクリット語のカルバラス、シャルヴァラスと同系の語で、サンスクリット語では「まだらの」を意味する。語源は不明である。ケルベロス犬は2つの首の色が異なっており、胴体はまだらであったと思う。古代インドや古代イランには四つ目の犬がいた。目の上の眉が円く濃い黄色になっていて、4つ目に見えた。日本にも四つ目の犬の観念があり、野辺送りに関係あるものとして忌まれる。インドでは野辺送りでは2匹の四つ目の犬が葬列の先頭を行った。イランのゾロアスター教では、1匹の黄色と白のまだらの四つ目の犬が葬列を導く。また臨終の人の枕辺にこの犬を連れてきてサグ・ディードの儀式をする。サグ・ディードは犬視の意で、この犬が病人の傍らで落ち着きがなくそわそわし始めると、病人は死んだとされる。

神殿や神社の前に立つ獅子や犬あるいは狐などの動物は、入り口の両がわに1対立つのが原則で、左右どこかに差違を表示している。これが1匹に集約されると1軀2頭になったり1軀8脚になったりまだらの体軀に4つ目になったりする。ヘロドトス『歴史』が伝えるランプシニトス（ラムセス2世）の冥界下りでは、ランプシニトスは冥界の女王デメテル（イシス）女神と骰子を争い、女神から黄金の手巾を土産にもらい地上に帰った。エジプト人はこの冥界下りを記念して祭りをを行うようになった。祭司たちは祭りのために1着の衣を織り、1人の祭司にこれを着せ目隠しして2匹の狼の手引きでデメテル神殿に導く。祭りのあと2匹の狼が祭司を元の位置まで連れ帰る(2. 122)。デメテル神殿の縁起ではデメテル女神に金の布切れをもらって帰ったとある。金の布切れとは死体の上に掛けたまだらの獣皮にあたるもので、日本神話でスオノヲがアマテラスに投げ下ろした天の斑駒の皮に当たる。屍衣は死者を蘇らすと同時に生者を蘇らす力を持っていた。この祭りで

は、そのために織られた衣服を着た祭司が目隠しをして2匹の狼の皮を着た人間と共に神殿に至りまた狼と共に帰ってくる。2匹の狼は日本神話の天の斑駒に相当する。スサノヲが投げ落としたその皮はまだらの表象である2匹の狼の皮に相当する。祭司の着る衣服はアマテラスの織る神衣である。狼と祭司の衣服は二重構造の衣服である。両方とも新しいのは天の斑駒の皮とアマテラスの神衣も同じである。目隠しをされた祭司は狼皮と新衣を着たデメテルの表象で、神殿に至ってそこで衰弱したデメテル女神を穀子で負かし、デメテル女神に新しい狼皮と新衣を着せ、死せるデメテルが身につけていた衣の布切れをもらって現世に帰ってくる。死者の身につけた衣は処刑されたキリストの衣服にしても、修行者が着る死体捨て場で集めた屍衣にしても同様に強烈な力を持つものとされた。イスラム教のカアバ神殿を覆う布キスワは現在では表が黒、裏が白の布で毎年取り替えられる。古くは赤や緑の時代もあった。平屋根を除く神殿全体を覆う巨大な棺衣に相当した。取り替えられたキスワは細断され巡礼者に配られる。

スサノヲが忌機殿の屋根に穴を開け投げ込んだ天の斑駒の皮は、生死の境界の獣の皮に死に臨んだアマテラスを再生させるためにその上に被せたのであった。アマテラスあるいは若い太陽の娘は驚いて機から落ち、梭で陰を刺して死んだ。太陽神アマテラスの祖先獣は馬で、アマテラスは2匹の馬の間を通ることによって祖霊の力を得てトーテムの世界で再生した。梭は男根の象徴でアマテラスは陰を梭で突くことによって自ら再生したのであろう。奈良県箸墓古墳伝説の主であるヤマトトヒモモノヒメは大物主神との神婚に際して神の本体である小蛇の姿を見たため、神は三輪山に去る。ヒメは自分の陰を箸で突いて死に箸墓に葬られる。問題は箸で陰を突くことで、古代人の意味する所はこの行為によって大物主神の胤をあの世界で儲けることであったと思う。日本神話では大物主神が三輪のセヤタタラヒメと丹塗矢に化して婚し、神武天皇の後イスケヨリヒメを儲けている。『山城国風土記』逸文ではホノイカヅチノミコトが丹塗矢に化してタマヨリヒメと神婚する。川で洗濯している女に山から流れてくる木の枝がからみ、神の子を宿す説話は日本ばかりでなく東南アジアなど外国の始祖説話にも見られるモチーフである。

アマテラスは祖先獣である馬の皮を被り、祖先獣と神婚して子孫を儲けるべく梭で陰を突いて祖先獣の世界に入ってしまった。境界における男女の交会の表象は、インドのヒンドゥー寺院の入り口に見られるものであり、キリスト教やユダヤ教の会堂の入り口にもかつては数多く見られたものである。イスラム教寺院の入り口や、イスラム教寺院を改造したキリスト教会堂の入り口は男根形になっている。本来の意味が忘れられたためか、この男根形を鍵穴だと解説する向きがあるが正しくない。長方形の普通の入り口でも、楣の所に男根形が彫られている場合がある。日本では現在も非合法ではあるが行われ、似た葬法の報告は東南アジアやロシアなどから寄せられる。それは玄関の敷居の下に死産児あるいは幼児の死体を埋葬するやり方である。毎日敷居を跨いで出入りする母親の胎内に入れて再びこの世に生まれさせたいという母親の願いを見ることができる。民俗誌では、臨終の人の傍らには女性は侍らないという事例は世界的に見られる。この場合は、死にゆく人がこの世の女性に入って生まれ変わろうとする事例である。臨終の人の傍らでその人の跡取

りの息子夫婦が交接する風習が世界中に見られる。臨終の者が息子（の嫁）を通じてこの世に残ろうとする意志の表われである。アマテラスの場合は、死にゆく神がこの世の最も生氣のある祖先獣である天の斑駒の皮を被ってあの世でトーテムの子を生まんとするのである。まだらの動物の意味とその皮を死にゆく人に被せる行事について、根底に宿る意味を論じた。

スサノヲは天の斑駒を逆剥ぎにした皮をアマテラスに投げ下ろしたので、アマテラスは死んで天の岩屋に隠れてしまう。逆剥ぎは大祓えの祝詞が伝える天つ罪の1つで、天つ罪とは秩序を破壊して混沌を生ぜしめる罪のことである。畔^{あはな}放ち、溝埋め、樋放ち、頻^{しき}蒔き、串刺し、生き剥ぎ、逆剥ぎ、屎^{くそ}戸^へなどである。何度も重ね蒔きをする頻蒔きまでは農耕の破壊をもたらす行動で、串刺しは田畑の害獣とされた鹿、猪などを生け捕りにし、生きたまま串刺しにして田畑に立て仲間の獣類に見せしめとすと害獣駆除法であった。古代人の考えでは、田畑に現れるこのような獣類は祖先が姿を変えて出現してきたものであったので、特定の神々の祭りのとき以外、串に刺して供犠することは許されなかった。生き剥ぎも同じで、いちど死なせたあと皮を剥ぐのが日常の仕方であるが、生けにえに対して行う仕方はタブーとされた。逆剥ぎは本居宣長『古事記伝』（『本居宣長全集』第9巻、筑摩書房、1968年）のいうように尻から皮を剥ぐことで生き剥ぎと同じく非日常的行為で特定の日時以外は死の穢れをとまなうものであった。死と再生の行事の行われる戸口（入り口）で、死体が排出する尿を戸や壁に塗り、場を聖化するのとは非日常的行為であった。

逆剥ぎは死の世界と関係のある行事で行われる供犠の方法であった。イスラム諸国で毎日羊を屠殺するが、頸動脈を切って血を抜き取り、首と4肢を切り取ったあと腹部の表皮を首の付け根から下に切り服を脱ぐように脱がせる。そのあと真皮を脱がせ、心臓、胃などの内臓を摘出し、腹腔内の血液の混った脂肪を掬い出す。血液は、猟師が獲物を現場で解体したときに採れる血液や供犠動物の血液と同様、皆で飲む。祭日の供犠はあの世と関係する非日常的な行事であるので、供犠動物の解体はさかしの仕方で行う。羊の場合、左の後脚の蹄の上部の毛皮を剥がし、口を当てて息を吹き込む。表皮が浮き上ったあとナイフを入れて脚の付け根まで開き、さらに右脚に及ぶ。前脚を開いたあと尻から腹部に進めて首に至り脱がせてゆく。集めた血液は内臓や肉と同様、かつてのトーテムの血と肉であるので尊重される。始原の時代は、供犠動物はトーテムであり神であったので、その解体者あるいは神の代理と見なされた者は体じゅうに血と油を塗られ「油塗られた者」となったであろう。前述したように、馬や犬その他の動物には前脚と後脚の蹄の上部に白い毛の部分があるかないかによる禁忌があった。その際、ペルシア人は馬の後脚の左がわが白いのをチャブといってことさらに忌み嫌った。聖なるものが非日常的であるために忌まれるようになった。イスラム教では、巡礼月の10日、街角や家庭で犠牲祭を行う。解体する家の主人は血と油でべとべとになった手を戸口の両がわの柱になすりつける。街頭では血まみれになった解体者から肉を1切れずつもらって帰る。家庭の場合は町内の人たちに配分する。油塗られた者の発生の契機はこれらの宗教行事の中に内蔵されている。スサノヲが投げ落とした斑駒の逆剥ぎの皮は、アマテラスをあの世に送るために生きたままの斑駒を

さかさに剥いだものであった。馬の肉についての記事はないが、何らかの神人共食の行事があったのではなかろうか。

N. ナウマン『哭きいさちる神—スサノオ』ネリー・ナウマン論文集（檜枝陽一郎，田尻真理子訳，言叢社，1989年）の「逆剥—天の斑駒を「逆さに剥ぐこと」」（103-45頁）には斑駒と逆剥ぎについてのナウマンの解釈と立論のために参考にした欧米と日本の研究者の学説が見られる。ナウマンは一連のスサノヲの天つ罪を儀礼の一環と採らないで悪事と見る。アマテラスあるいはワカヒルメの死も事故と見る。アマテラスが岩屋に入るのも尿の悪臭のためとする。しかし斑駒の皮剥ぎと服織女の死は忘れ去られた関係があったことを示唆している。ナウマンは、伊藤清司が逆剥ぎは罪であろうかと疑問を呈していることと、松前健が斑駒の皮剥ぎと忌機殿の件は馬の供犠が行われたかも知れないとした説を挙げる。しかしナウマンはこれらの学説を発展させようとしなかった。ナウマンは縄文時代の遮光眼鏡をつけた土器は、供犠された人間の頭の生毛皮をつけた者の像であるとの学説を引用しながら、斑駒の皮を被るアマテラスのことに言及しない。まだらの起源について確たる意見を持たない。W. G. アストン『神道』（ロンドン，1905年）のいう、斑駒のまだらは星空の斑状の姿を表わしたものであるという説を挙げる。

アマテラスは死に際して天の斑駒の皮を被せられ馬の世界に入っていった。日神と馬との関係は世界的に見渡さなければその意味が掴めないほど、日本には事例が乏しい。高井田横穴古墳の線刻画の中には数本の直線を交差して描いた格子状あるいは斜交した格子状文様がある。格子文は太陽文と馬を伴うものがある。格子文様は北部九州をはじめ奈良県、埼玉県など広く見られる。この文様は墳墓内や副葬品に数多く見られ、死と深い関係をもっていたことを推察させる。格子文様の一種に市松文様がある。それはギリシア、エトルリア文化に見られるほか、ウクライナのスキュタイ人の墳墓の内壁にも施されている。格子文様も市松文様も死者の霊を封じ込める目的で描かれたとされる。高井田の格子文様に似たものはシベリアのバイカル湖に流入するセレンガ川流域の岩壁に描かれている。中国の仰韶期半山式彩陶には、格子文と共に鋸齒文、犬牙文、×印文、女陰文などが組み合わせて描かれ、これらの文様が副葬品である壺にのみ施されているので、アンダーソンはこれらの文様を喪文と解し死と関係することを明らかにした（『黄土地帯』）。高井田の格子文もこれら世界各地の格子文と同様の意味を担うものである（前掲『高井田横穴群線刻画』89-91頁）。

称徳天皇宝亀元年8月1日、日食があった。朝廷では幣帛と赤毛の馬2匹を伊勢大神宮に奉らしめた。そのほか、若狹彦神と宇佐八幡神に鹿毛それぞれ1匹を奉らしめた。8月4日、称徳天皇は崩御された。8月17日、天皇を山陵に葬ると道鏡法師は山稜の麓に廬を結んで奉仕した。8月21日、道鏡を下野薬師寺に遷した。9月6日、和氣清麿と広虫を都に呼び戻した（『続日本紀』4，新日本古典文学大系，岩波書店，1995年，293-305頁）。8月1日の日食は奈良にはなかったという（前掲書，293頁注11）。称徳天皇崩御が起こったので、皇祖神天照大神を活性化させ、さらには女帝を活性化させるため2匹の赤馬を伊勢大神宮に奉献したのであろう。ゲルマン・北欧神話のオーディンのスレイプニルは2匹

の馬が1体化したものであるが、別の伝統では2匹の赤馬で表わされることもあった。日本神話でスサノヲがアマテラスに天の斑駒の皮を投げ下ろし、アマテラスの死後の再生を祈願したのと同じ精神である。そのほか、2柱の神にそれぞれ1匹の馬を奉獻しているが同じ意味を持っていたのであろう。アマテラスとその子孫の日の御子は太陽と馬の関係が保持されたが、はやい時期からその意味は忘れ去られていたようである。各地の由緒ある神社の厩には、天皇その他の貴人の茸毛や白の馬が神馬として飼われていたが、拝領したことが強調され、トーテムや神の観念は全くといってよいほど伝えられていない。称徳元年8月は現実として天皇の崩御があったので、1日に日食を現実らしく挿入して宇宙論的に同調させたのであろう。

石田英一郎は馬と太陽そのものの同一性ではなく、馬が太陽の車を引く例を中国の古典に求めた。「天馬の道」—中国古代文化の系統論に寄せて（『桃太郎の母』所収）によると、『楚辞』離騷、『楚辞』九歌 東君、『淮南子』天文訓に見られる太陽の車を引く馬や御者の思想は、ギリシア神話、インド・イラン神話にも見られ、スキュタイ人によってユーラシア大陸の周辺にまで伝播していったという（『石田英一郎全集』6、筑摩書房、1971年、118-9頁。出石誠彦『支那神話伝説の研究』中央公論社、1943年、「天馬考」）。後漢の光武帝の時代に生まれ（27年）70歳から78歳の間に病死したとされる王充の『論衡』（大滝一雄訳、東洋文庫、1965年）は、その注で郭沫若『甲骨文字研究』「釈支干」によれば十二支を獣に当てはめたのは『論衡』の記事が最初であるが、それはインド、バビロニア、エジプトで行われており、前漢時代にバビロニアのものが西域諸国を経て伝わったらしいという（62頁）。本文では、子は水であってそれに当たる獣は鼠である。午は火であってそれに当たる獣は馬である。水が火に勝つならば、鼠はなんで馬を追いはらわないのか、という類の議論を展開している（59頁）。王充は転生やトーテムの観念は全くない唯物論的世界観の持ち主であるのでその所論は人類学的考察の資料には向かない。

ヘロドトスは次のように伝えている。ペルシア帝国の創設者であったキュロス大王を殺したマッサゲタイ人はスキュタイ人と似た服装をし、生活様式も同じである。この国では人が高齢に達すると縁者が集まってその老人を殺し、家畜の肉といっしょに煮て食べる。病死した者は食べずに土に埋め、殺されるまで生きのびられなかったのは不幸であったと気の毒がる。マッサゲタイ人が神として崇拝するのは太陽だけで馬を犠牲に供える。馬を供える心は、神々の中で最も足の速い神には生きとし生けるものの中で最も足の速いものを供えるというのである（『歴史』1. 216）。マッサゲタイはスキュタイ／サカ族の1つで、カスピ海とアラル海の間ステップに住んだイラン系民族である。マー・サゲト・タイと分解できるこの語は、山のスキュタイ、海のスキュタイといった類のことばである。彼らがその理由がどうあれ、太陽と馬を同一視したのは注目すべきことである。太陽（神）は毎日東の空に出て西の空に没するが、駿足の馬に例えられた。キュロス大王も白い神馬を所有していたが、ヘロドトスによると、キュロスのバビロン進撃の際、ギュンデス川でこの神馬が暴れ出したので、その仕返しとして川に多くの支流を掘らせて川の勢いを緩めたという（1. 189）。クセルクセス王のギリシア遠征のとき、千騎の騎兵隊が進み、その次

に千騎の親衛隊が進む。その後にネサイオン馬の名で知られる 10 匹の神馬が続く。10 匹の神馬の後に、ゼウスの神車を 8 匹の白馬が引いた。神馬には誰も乗ることは許されなかったので、手綱を握った御者は馬の後を徒歩で続いた。神車の後にネサイオン馬の引く車に乗ったクセルクセス王が続いた。御者はオタネスの息子であった（7. 40）。

この記録に見るように、ゼウス（アフラ・マズダーをギリシア風にいったもの）の乗る神車を引く馬は 8 匹の白馬であった。太陽神であるゼウス／アフラ・マズダーの白馬は葦毛のことで 8 匹の白馬は天神オーディンの 8 脚のスレイプニルの記憶を保っている。ペルシアの大王たちの神馬はメディアのネサイオン産の白馬であった。古典古代のメディア（古代ペルシア語のマーダ）は現在のイランのエスファハーンとハマダーンとケルマンシャーを結んだ線より北方の地域を指した地域である。ネサイオンが現在のどの地点に相当するか不明である。文化史上、ネサイオン（近世語ではニサー）が名馬を産する地方であることは遙か中国にまで聞こえていた。ネサイオンはメディアだけの地名ではなかった。近隣のアルメニア（古代の地誌によると、現在のアルメニア共和国、ヴァン湖、アララト山を中心とした東部トルコ、西部シリア、北部イラクにわたる地域）にもあった。ストラボン『ギリシア・ローマ世界地誌』（1, 2, 飯尾都人訳、龍溪書舎、1994 年）にいう。シュスビリティス地方は金の鉱脈で有名であるほか、馬の飼育に非常に適していてメディア地方にも負けないほどだから、ネサイア種の馬はここでも生まれる。ペルシアの王たちが使ったのはまさしくこの馬である。アルメニアの地方総督は毎年 2 万匹の子馬をペルシア王に送り、ミトラキナ祭に供犠した（2, 95 頁）。ネサイオンという地は山の麓、池、川、草原、乾燥などの条件が整っており、野生馬との交配も自由に行われた所であったと考えられる。この地名は、前インド・ヨーロッパ語族に属する先住民族が所有した牧場を指したものであろう。現実には優れた馬が飼育され、宮廷に献上されたことが記録から見て明らかであるが、生産される場所は古代においてさえずでに伝説化されてしまったことが分かる。

ネサイオンは中世・近世ではニサーと変化し名馬の産地として伝えられた。アラブやペルシアの地誌家によってニサーの地名はしばしば登場する。ニサーはメディアやアルメニアではなく現在のイラン東北部からアフガニスタン西部にわたるホラサンにあると記される。G. L. ストレンジ『東部カリフ領の国々』（ケンブリッジ、1930 年）にいう。ニサーはネイシャープール（ペルシアの詩人オマル・ハイヤームの生地）の南方にある大きな町で、イブン・ハウカルによると周辺の丘陵から十分な水の供給を受けるといふ。ムカッダシーもそのモスクとバーザールをほめる。カズヴィーニーはここが古代のペルシア王によって建てられた都市であるとする（394 頁）。いずれの記述にもニサーが名馬の産地であるとの言及はない。イラン東部のケルマン州のナルムシール地方にもニサーがある。ムカッダシーによると、ニサーは平原の中のアサシスでバーザールの中にモスクが建ち 1 本の川で水が供給される（314 頁）。ここにも牧場らしい記述はない。また、13 世紀のモンゴルのフラグの西征において、サマルカンド、ボハラを攻略したあと、現在のトルクメン共和国のアシュハーバードの近くのニサーを攻略している。このニサーも特定できないが富める都市であった。西域の大宛にある^{にしじょう}武師城には汗血馬を産した。大宛にも馬の飼育と関係のあ

るニサーに相当する武師という都城があった。武師は古音ではニ・スアルでニサーを写した語である。これをジシと読むのは文化史的に正しくない。漢では汗血馬は天馬と称された。司馬遷『史記』（下、野口定男訳、中国古典文学大系 12、平凡社、1971 年）にいう。安息は大月氏の西数千里の所にありその習俗は定住して田を耕し稲麦を植える。葡萄酒があり城邑は大宛に似る（280 頁）。安息はバルティア王朝の始祖アルシャクの写音でイラン系の定住牧畜国家である。『史記』に出る西域諸国の情報は正確なものが多いので、恐らくこの情報も信じてよいのではなかろうか。馬の飼育と牧場の名は、ウマゴヤシと葡萄酒と共にメディア、ホラサン地方からバルティアを通じて恐らくはイラン系である大宛に伝えられたのであろう。宛はエリヤーン／エニヤーンの略で、イラン系アールヤ人の意味である。さらに汗血馬は葡萄酒とウマゴヤシと共に漢に伝えられた。紀元前 2 世紀の末のことであった。

ニサーの馬のもう 1 つの重要な意味は太陽に供犠されたことである。武師城の馬は天馬と呼ばれ汗血馬と呼ばれた。『史記』には言及されないが、天馬は天帝に所属する馬を指した。もちろん、最適とされる牧場で自然の馬と交配を重ねて生産した馬であるので、厩舎で繁殖させたものとは異なった。この天馬は毎年太陽神に供犠されて太陽神を活性化した。供犠の手順は馬の額にある白い星を強打したあと、頸動脈を切解して血液を抜き、後脚の左がわから剥いていった。汗血馬は耳の根もとから血の汗を流すというのでつけられた名称である。それは全ての供犠動物が持つ特徴の 1 つである。天馬は美術史的には有翼のペガソスになぞらえられるが、汗血馬は供犠の際の頸血の赤みから付けられた名称である。前述したように、称徳天皇崩御の月の日食に際して赤い馬 2 匹を供犠したが、この赤も血に染まった茸毛をいったのではないかと思う。太陽神アマテラスに被せた天の斑駒の皮は日神を活性化させトーテムの世界に導入した。馬の皮が血で染まって赤馬の観を呈したことも考慮に入れなければなるまい。供犠馬は汗血馬なのである。斑駒は西から入ってきたことは間違いないが、武帝の汗血馬の経路であったのかどうかは不明である。のちになってギリシア人はアフリカで河馬を知る。河馬は供犠動物ではないようであるが、皮膚の小穴から血汗という赤い粘液を出す。海神ポセイドンはペガソスを儲けたが天上に飛昇する。ギリシア時代に河馬の対偶である天馬ペガソスにも血汗があると考えられたのかも知れない。もしそうなら汗血馬の起源は供犠動物の血ではなくなる。石田英一郎『新版河童駒引考』（『石田英一郎全集』5、筑摩書房、1970 年、所収）では、前ギリシア文明時代からポセイドンは馬神で太陽に供犠された（61 頁以下）。昼の太陽はペガソス、夜の太陽はポセイドンとされ、適宜太陽に供犠された。

ミノス・ミュケナイ・ギリシア文明よりはるかに古いエジプト文明においては、かつてはアフリカのどの川にも生息していたカバを始め、トキ、ハヤブサ、イヌ、ヒツジ、ヘビなどはエジプト人のトーテムとしてさまざまに表現されてきた。三笠宮崇仁『古代エジプトの神々』（日本放送出版協会、1988 年）にいう。エジプト古王国時代にも中王国時代にも馬は飼育されていなかった。エジプトに馬を持ち込んだのは、彼らがヒクソスと呼んだアジア系の遊牧民で、それはずっと後の紀元前 1600 年前後のことであった（47 頁）。三

笠宮はプルタルコス (46 - 120 頃) がエジプト人から聞いたとして、『倫理論集』所収の『イシスとオシリスについて』の中で書いている興味ある話を引用する。オシリスはあの世から成長したホルスの許にやってきて戦争の教育訓練を受けた。オシリスはホルスに「戦争にゆくとき、最も役に立つ動物は何だと思う」と聞いた。するとホルスは「馬」といったのでオシリスは驚いて、なぜ馬よりライオンだといわないのかと質問した。ホルスはその理由を述べる (46 - 7 頁)。イシスとオシリスの日本語訳は柳沼重剛訳『エジプト神イシスとオシリスの伝説について』(岩波文庫, 1996 年) とディオドロス『神代地誌』(飯尾都人訳, 龍溪書舎, 1999 年所収, プルタルコス『イシスとオシリス』) がある。エジプトには聖牛アピス (エパボス) はいたが聖馬なるものはいなかった。エジプト人にとって馬は外来動物であった。エジプトには初期王朝以来、太陽信仰が確立していたが馬は何の関係も持たなかった。牛や羊などのほか、神に特定の獣の供犠が行われたが馬を供犠することはなかった。

アナトリアではそうではなかった。三笠宮崇仁『文明のあけぼの』(集英社, 2002 年) にいう。トルコの首都アンカラの東方 250 キロにあるアラジャ・ホックの遺跡の今から 4 千数百年前の文化層から王者の墓が 13 基も見つかった。その副葬品には珍しいものが多かった。その中に、太陽を象徴する円形の輪の中に鹿や牛のいるものがあり、太陽崇拜と結びつけられていたらしい。前 1500 年頃のデンマークの青銅器時代の出土品には太陽が乗った車を引く馬の像がある。『旧約聖書』の「列王記」下に、ヨシュア王はユダの王たちが太陽に捧げて、主の神殿の入り口、前庭の宦官の部屋の傍らに置いた馬を取り除き去り、太陽の戦車を火で焼いた (23. 11) とある。太陽に捧げた馬というのは、この太陽の車を引く馬だったらしい (129 - 30 頁, 三笠宮崇仁『大世界史』1『ここに歴史はじまる』文藝春秋, 1967 年, 134 - 6 頁)。前述したように、マッサゲタイ人は馬を太陽に捧げたとヘロドトスは伝える。G. ヴィデングレン『イランの諸宗教』(シュトゥットガルト, 1965 年) によると、イランでは前 5 世紀始めミスラ (ミトラ) と太陽は同一視された。太陽には白いネサイオンの馬を捧げた。太陽神と同一視されたミスラにも同じことがなされた。M. ボイス『ゾロアスター教の歴史』(1, ライデン/ケルン, 1975 年) にいう。前 2000 年以後、馬はインド人とイラン人の間で家畜化された。馬の供犠は重要な供犠となり意義を持つようになった。歴史時代、馬は太陽に捧げられるようになった (151 頁)。クセノポンはアルメニアまで撤退してきたとき、そこの村長に疲れはてた自分の乗馬を与えて太陽神に供犠するように頼んだ。彼の馬が太陽神の神馬であると聞いていたからであった。自分は代わりに子馬を 1 匹受け取った (クセノポン『アナバシス』松平千秋訳, 筑摩書房, 1985 年, 129 頁)。アルメニアは前 4 世紀にはペルシア帝国の版図に入っていたので、太陽神はミトラ (ミスラ, ミサ) 神であった。因みに、ミスラは中世ペルシア語ではミフルとなり現代ペルシア語も同様にミフルである。1979 年、シーア派のホメイニー師によって倒されたパハラヴィー王朝第 2 代目のモハンマド・レザー・シャーはアールヤ・メフル (アールヤ人の太陽) を称していた。

ゾロアスター教の聖書『アヴェスタ』にはミトラ (ミスラ, ミフル) を讃える讃歌があ

る。讃歌篇「ヤシュト」の第10巻「ミフル・ヤシュト」がそれである。この巻には140を超えるミトラ讃歌がある。ミトラに呼び掛けるとき、最初に出る形容句は「広大な平原、田畑、戦場を有する」である。ミトラは境界神である。ミトラは戦場で両軍の中間に立ち勝った軍に味方してつく。広大な平原というのは都市と都市の間の平原で、この世とあの世の中間の平原でもあった。定着すればこの地が田畑、共同墓地、牧畜の本拠地となった。ボイス、前掲書はいう。ティシュトリヤ星神とウルスラグナ神は単一の色の供犠動物しか受け入れなかったが、ミトラはあらゆる色、あらゆる種類の供犠動物によって崇拝されたようである。ミトラは馬ばかりでなく、牡牝の牛、羊、山羊、鶏の供犠を受けた(151頁)。種々の動物を供犠したのは、特定の神には特定の動物を供犠する仕方と矛盾する。ミトラが境界神としてあらゆるものを代表していた名残りかも知れない。ミトラにはあらゆる色の動物を供犠したとあるが、境界のまだらの表象が際限なく広げられた観がある。ミトラの語源は、ミ(交わる、接触する)とトラ(もの、場所)に帰すので、「中間者、境界のしるし」の原義を持っていた。ミトラは「友人」であり「契約、友情」であった。

インド・イラン時代からすでにミトラは太陽神と同一視されていたという学説がある。天空神ゼウスの子アポロンと天空神アフラ・マズダーと水神アナーヒターの子ミトラはいずれも太陽神となる何らかの契機を持ったのであろう。毎日、昼と夜をつくる太陽は境界神ミトラと同じ属性を有したと考えられる。ボイス、前掲書はいう。アポロンに牡牛を供犠したアテナイの牛殺し祭ブーファニヤや他の民族の収穫祭での供犠の目的は、太陽や大地を活性化し、家畜や農作物を豊穰にすることであった。ストラボン、前掲書にいうように、アルメニアのシュスピリティスのネサイア種の馬は、アルメニアの地方総督が毎年2万匹の子馬をペルシア王に送りミトラキナ祭に供犠した(95頁)。ミトラキナ祭とは古代ペルシアのミトラカーナ祭で、秋分のミトラの祭日で、今日でも春分正月の6か月後のメフル月1日は、イスラム革命以前は文化の日として祝われた。日本の正月と盆のように、あるいは春秋の彼岸のように、1年に同じことを2度繰り返す古いしきたりを持っていた。

ミトラに馬を供犠する儀礼は、イラン民族がインド・イラン民族の集団から分離してイラン高原に渡来した際に持ち込んだと考えられるが、当時メディアの一地域であったテヘランの南方の先史遺跡であるテペ・シアルクにその前史が見られる。R. ギルシュマン『イランの古代文化』(岡崎 敬・糸賀昌昭・岡崎正孝訳、平凡社、1970年)にいう。シアルク遺跡にはA墓とB墓の地区が発見され、A墓地は先住民族の墓地で副葬品も貧弱であるが、B墓地は前二千年期末にこの地方に渡来した新しい民族であるイラン人のものである。B墓地の副葬品は豊富で青銅器や武器のほか精巧な文様を施した土器が出土し、両民族の間に階級差があったことを物語っている(59頁以下)。ここで取り上げるのはシアルクB墓地出土の彩文土器である。前掲書71頁に載せるシアルクB墓地出土の彩文土器を見ると、その胴体には格子文、市松文、十字文、鋸歯文、連珠文のほかに、太陽文と馬文が見られる。長い注口には鋸歯文と連珠文、把手にも連珠文が見られる。太陽と馬は胴の左右に1対描かれている。両方の馬は両耳の間からかなり長めの牙状のわん曲した角を出している。真横からの描写であるので角が1本なのか2本なのか不明である。耳も1つし

か描かれていない。脚は4本描かれている。この注口つき土器は、J. G. アンダーソンの『黄土地帯』（松崎寿和訳、学生社）が指摘した葬文が全て見られる。この墓地の被葬者はテベ・シアルクの先住民族を征服したインド・ヨーロッパ系の民族であったことが分かるので、各種の葬文を伴った太陽と馬の文様は彼らがもたらしたものであったに違いない。前述の高井田古墳壁画の馬は太陽と格子文と共にあるが、テベ・シアルクと同じ文様群であることは興味深い。

ギルシュマンは、角のような突出物を翼と思っているが（72頁）そうではあるまい。太陽に向かって飛翔すると考えるとそうも採れるが、有角馬と考えたい。アレクサンダー大王の愛馬ブーケパラスは「牛の頭を持った」の意で、頭に2本の角があった。『プルターク英雄伝』『アレクサンダー』に出てくるが、広く信じられた伝承である。13世紀のマルコ・ポーロはパラシャンという広大な国を旅したときの記録を残している。この国はアレクサンダー大王とペルシア王ダリウス3世の王女との間にできた子孫がこの国の王位を継承している。この国では歴代の王がズル・カルナインの称号を採るが、これはアレクサンダーをサラセンの言語に直したものである。かつてこの国にはアレクサンダー大王の乗馬ブスファールの血統を引く馬が多くいたが、いずれもその遠祖と同様頭上に1本の角を生やしていた。この血統の馬は国王の伯父が所有していたが、国王の求めに応じなかったため、王によって死に処せられた。彼の妻は怨みのあまり同種の馬をことごとく殺してしまった。かくしてこの種の馬は絶滅した（『東方見聞録』1、愛宕松男訳、東洋文庫、1970年、99-100頁）。パラシャンというのは現在のタジキスタンとアフガニスタン東北部に当たるバダフシャンのことである。この地域のワハン溪谷にはギリシア人の子孫が住み残り、その容貌がこの地の言語調査をしたモルイェンスチェルネによると欧州人に似るということである。この地域はラピス・ラズリ（瑠璃）の産地で現在も多量に生産され世界に流出している。ブスファールはブーケパラスの訛りで、この地の伝説では1角であったという。ズル・カルナインというのは「2本の角を有する者」の意で、アレクサンダーの別名であった。水と草と乾燥に恵まれたワハン溪谷にもニサーのいい伝えがあったと思われる。説話一般の定石として1角馬のような非日常的動物は何らかの原因が元で今は見られなくなったという。

石田英一郎は前掲全集6、所収『桃太郎の母』で逸書『西河旧事』の一文「李広利が漢の武帝のために天馬を得たとき、角があったので奇とした」を引用する（116頁）。司馬遷もこの情報を持っていたと思うが、『禹本紀』や『山海経』に記載された怪しいものはあえて語らないとある（前掲『史記』289頁）。石田、前掲書にはしかし、シベリアのセクトは天の最高神には馬だけを捧げて牛その他の有角獣は用いない。天に住む精霊に対しては馬のみを供え、下界に住む精霊には有角獣のみを供養する、とある（122頁）。漢の武帝が天馬といい、伝承では有角であった武帝馬がテベ・シアルクの有角馬とどのような関係があるのか追究したい。松浦静山は『甲子夜話』の中で、馬角は文献や伝説では知っているが、実際に見たということを聞いたことがない。最近弘前侯の領内に角のある馬がいるのを聞いた。当3歳。左の耳に長さ1寸径9分の角が生え、図のように曲り色黒くかたい。

ただし根元はやわらかい。右の方にも角が生えているのが見える、といっている（1, 中村幸彦・中野三敏校訂, 東洋文庫, 1977 年, 186 頁）。

テベ・シアルクの格子文, 市松文と太陽文と馬, 仰韶文化の格子文と馬, 高井田古墳壁画の太陽文と格子文と馬の複合を見ると, 日本神話の日神アマテラスの再生の直前の馬の表象が単なるスサノヲの悪戯でないことが分かる。一連の破壊行為は混沌をつくる行動であったので, 天の斑駒の逆剥ぎもその一環と見る方が人類学的解釈に近い。さらに分析すれば, 前述したように, それはアマテラスを馬をトーテムとする世界へ導入する儀礼であった。アマテラスあるいはヒルメは神衣を織っていた。台を用いていたので^{なてはた}堅機を用いていたことが分かる。何本ものタテ糸を垂直に垂らし, ヨコ糸を走らせ布を織っていた。太陽神の傍らの格子文, 網目文の表象でもある。太陽, 格子文あるいは市松文, 天の斑馬の複合がここにも見られる。さらにスサノヲという行為者が介入する。

ヘロドトスはダリウス大王の即位について次のような説話を伝えている。キュロス大王の子カンビュセス王は, エジプトに遠征したとき, エジプトの聖牛アピスを冒瀆したため, その祟りでアピスを傷つけた同じ個所である腿が腐り死亡した。マゴス僧がカンビュセスの弟のズメルディス（古代ペルシア語バルディヤ）になりすまし, カンビュセスの妻妾と共に王宮に入った。妻妾の 1 人の父であった名門オタネスは娘を通じてこのことを知った。オタネスは同じアケメネス王家ではあるが, カンビュセスとは別の家に属するダリウスと 7 人の同志を組み宮廷に侵入して偽ズメルディスを殺害した。彼らは手あたり次第, マゴス僧を殺害して廻った。7 人の同志はオタネスを除く 6 人が騎乗して城外に遠乗りし, 日の出と共に最初に嘶いた馬の主が王位に即くことに決めた。ダリウスの馬丁は日が昇り馬の一団が出発しようとしたとき, 牝馬の臭いが染みついた手をダリウスの馬の鼻先に近づけたので, 馬はいきり立って嘶いた。馬が嘶くと同時に雲 1 つない空から稲妻が閃き雷鳴が轟いた。ダリウスはオタネスとオタネスの代々の子孫には毎年メディア風装束とペルシアで最も貴重とされる物を与えることを決定した（3. 67-87）。

ダリウス大王即位の伝説はキュロス大王の捨て子伝説と同じように, 分析してゆくと東西に広がった話であるかも知れない。テベ・シアルクにペルシア人が持ち込んだ彩文土器の文様のモチーフがダリウスの伝説にも見られるからである。彩文土器には 2 匹の角の生えた馬が描かれてあった。日の出を表わす太陽が馬の頭上に描かれ, 埋葬された人物の再生を促進させる目的を持っていた。ダリウスは日の出と同時に馬が嘶いて王に選ばれた。仲介者の馬丁はスサノヲに当る人物で, スサノヲがアマテラスに斑駒の皮を被せたように, 馬丁はダリウスに対して馬を嘶かせるために策をめぐらす。ダリウス伝では, 馬丁は前日に牝馬の陰部に手を触れ, その手をズボンの内に隠しておいた。アマテラスは梭で陰部を突いて死んでしまう。メスの陰部は再生や即位の伝説で用いられるモチーフであった。彩文土器には鋸歯文が描かれる。中国の新石器時代の文様にもある。理由は知らないが, この文様は稲妻のジグザク文様だという。雷や稲妻は豊穡の表象で, 墓中の死者の再生を促すものであった。ダリウス伝では稲妻が青天に見られた。青天の霹靂^{へきれき}ということばがあるが, ダリウスが王位に即くしるしの 1 つとされた。ヘロドトスにはオタネスを称す

る人物が3人出てくる。オタネスはダリウス大王によって王の命令に服することなく自由に行動することを許された(3, 83)。

オタネス家はアケメネス家のアルテル・エゴ(他我)のような存在で、世界には同じような王家の二重構造が見られる。伊勢神宮と出雲大社は1つの事例である。別の意味では伊勢の内宮と外宮その他もその事例である。このことに関しては、「上社と下社のこと」『聖なる伝承をめぐる』(法政大学出版局, 1999年)で論じておいた。ダリウス大王は毎年、オタネス家の当主には貴重な宝物とメディア風衣装を贈ることを決めたという。この衣装はアルテル・エゴに被せるまだらの衣装であったと想像する。メディアの伝統衣装は、今日のイラン少数民族の民族衣装を見ると思い半ばに過ぎるであろう。テベ・シアルクの彩文土器に描かれた格子文様や市松文様は、正方形の中に十字の区画を設け、その中に入っている。日本神話のアマテラスの神衣と同じものである。オタネス家の当主は、毎年王家から華麗な色彩の衣装を下賜され、それを身に当てて自らが蘇り、自らが蘇ることによって王を再生させたのである。オタネスは恩賜の衣装とベルシアで最も高価なもの揃いを下賜された。それは金銀のほか宝石、玉類であった。王家の宝物、ことに権力の象徴は宝石、玉類であった。テベ・シアルクの文様に連珠文を見た。アケメネス朝イラン、ササン朝イランの連珠文は美術史ではゾロアスター教で栄光を表わす概念フルナハとするが、私は別稿で述べたようにゾロアスター教で祖霊を表わすフラワシと考える。宝石、玉類は王権の象徴であるが、タマは靈魂そのものであり、死者を覆うことにより死者を再生させるのである。金縷玉衣の根本思想はここにある。日本神話では天の岩屋の前に櫛を立て、それに鏡や曲玉を掛けたが、鏡がそれを覗く人の魂を内蔵するように、曲玉も祖霊の表象であったと考えられる。

太陽神を活性化するためにまだらの馬を供犠したことを見てきた。馬は毛色の異なる2匹の馬を供犠するか、それが一体化したまだらの馬を供犠することが分かった。馬は太陽の他我であるので供犠することによって太陽は活気を取り戻した。野辺送りで葬列の先頭を歩く四つ目の犬は死者の魂をあの世に案内するものと解される。しかし、四つ目の犬も黄と白の2匹の犬が1体化し、目だけが4つで表象されることは前述したとおりである。ギリシアのケルベロス犬は胴体は1つであるが首が2つあるので、元来は2匹であったことを示唆する。これらの2匹の犬は靈魂の運び手と考えられるようになる前は、死者に供えて死者をあの世でトーテムの世界に導き死者を再生させる役割を果たしたと考えられる。中国の安陽にある殷墟の亜字型大墓の槨室の下に掘られた腰坑には犬が供えられた。犬の骨が1頭分であればその犬は四つ目の犬であったであろう。槨室は埋葬当時の地下水面上に設置されたので、犬はあたかも棺内の死者の魂を地下水流と共にトーテムの世界へ導く観があるが、死者と犬は地上から地下に入った段階ですでに一体化しているのである。死者の魂の所在する部位の1つである腰(要と領^{こし ぐび}のうちの前者)に犬を入れたのは、死者の魂が犬の中に入るのではなく、犬が死者の中に入り、死者が祖先獣と化すことを意味した。ゾロアスター教では臨終の人の枕辺に四つ目の犬を連れてゆく。ゾロアスター教の風葬では、古来犬とハゲタカに死体を処理させたので犬とハゲタカを死者の魂の運び手

と考えてきた。死者がこれらの鳥獣の中に入り、これらの鳥獣に化身するという考えがより古い段階にはあったのであろう。

まだらの馬は2匹の馬が合体したもので、まだらの文様に2匹である証しを残す。オーディンのスレイプニルは8脚の中に2匹の馬の合体である証しを残した。2匹の馬はギリシアの双頭のケルベロスのように双頭の馬として表現された。渡辺和子「メソポタミアの太陽神とその図像」(松村・渡辺編, 前掲書, 下巻, リトン, 2003年, 所収)の掲げる多くの図像(43-52頁)のうち, 図35「アッシリア王センナケリブ(在位前704-681)のパヴィアン岩壁レリーフ」に柱上に供えられた牛あるいは馬と思われる双頭の図像が見られる。この双頭獣は他の3つの物体と共に祭壇の上に据えられている。その右がわには太陽文と連珠文が, 左がわには三日月文が見られる。これらの図像の上段には, 別の祭壇に牡羊の首が供えられている。本文にはこれらの解説や分析は見られない。松村・渡辺, 前掲書, 上巻にも双頭の馬に言及する箇所がある。出典となった欧州の論文にも解説や分析は見られないらしい。論文筆者は地中海を渉猟したが同類を見つけることができなかったという。メソポタミアの影響は, ペルシア帝国のダリウス大王が前6世紀後期に着工し, 以後の諸王が継続して完成したペルセポリス宮殿に用いられた柱や, スーサ宮殿に用いられた柱に見られる。柱頭には馬や牛の巨大な2つの頭部が反対向きに設置され, その間に梁を入れ隣接する柱に渡されていた。前7世紀初頭のアッシリアにも柱頭の馬あるいは牛の図像が見られるので交流があったと考えられる。ダリウス大王のスーサ碑文によると, 王宮に用いられた木材や石材を加工する技術者や職人は西部のイオニアやバビロンからやってきた。また, 木材の1部は東部のケルマンからもたらされた。(伊藤義教『古代ペルシア』岩波書店, 1974年, 81頁)。ペルシアの宮殿の石柱の頂上に見られる精巧な馬や牛の双頭の梁受けは, その上に載せられた屋根がどのようなものであったにせよ, 軒の部分は外部から柱頭の馬や牛が見えるようになっていた。ナクシェ・ロスタムにあるダリウス1世墓は磨崖に宮殿ふうの正面が彫刻されているが, 4本の柱と柱頭の2つの馬の頭が認められる。柱列の後ろはテラスになっており, その真ん中に入り口があり墓室に入ってゆく。しかし実際はテラスはなく平面になっている。古代ペルシアのアパダーナ様式で, その語の中期語であるアイヴァーン, 近代語エイヴァーン／イーヴァーンが現代まで伝わり, イランの伝統的な住居に現在でも用いられている。因みに奈良の唐招提寺金堂正面の歩廊と柱の様式はイーヴァーン様式であることは『死と再生』(人文書院, 1982年)の中で論じた。この様式はシルクロード沿道の諸都市で採用され, 中国の民家でもよく見かける。

宮殿や墓廟の入り口に位置する双頭の馬や牛は単なる装飾ではなかった。太陽には馬が一般化しない時代は野牛や家畜牛を供犠した。アメリカ・インディアンの葬儀で, 酋長の死体に白馬を殉葬し, 弔問に訪れた他部族の長らが馬の胴に赤い手形を押すことは前述した。インディアンの世界に馬が導入されたのはヨーロッパ人との接触の結果であるので比較的新しい。酋長が死んで馬のトーテムの世界に入り再生する思想がどのようにしてインディアンに伝わったのか知りたい。一方, インディアンの太陽神への供物は野生牛であっ

た。木村武史「北米大平原文化地域のサンダンス」(松村・渡辺編, 前掲書, 上巻, 所収)にいう。サンダンスとは北米先住民の間で行われる太陽崇拝の儀礼で, 日の出から夜半まで, 日中の強い日差しの下で踊り続ける儀礼行為である。この儀礼では野牛が人びとに踊りを教えたとされる。人びとは野牛の肉を食べて楽しむ。サンダンスのチーフは儀礼に入る前から祈り中心の生活を送り, 断食・断飲し, 性行為を控える。図3に掲げられた写真によると, クロー族のサンダンスの指導者が, 柱頭から引いた数本の綱で固定された電信柱ほどの柱の中ほどに野牛の生ま首を懸け, その下で祈っている(267-87頁)。野牛は馬が移入される前の太陽神であった。古代ペルシアでは地上十数メートルの石柱の柱頭に梁受けとして左右に馬や牛の見事な石彫を載せるが, インディアンの場合は柱の中ほどに野牛の生ま首を固定する。首は1対になっておらず1つだけである。野牛は太陽神の他我で, 太陽は牛の血と肉で若返ると信じられた。ローマのミトラス教で, 太陽神ミトラスが洞窟で殺害された牡牛の血をかぶって再生する儀礼と通じるものがある。インディアンらは柱の周囲を輪になって踊ることにより, 太陽神である柱と野牛を再生させると共に, 自らも放神状態になり神と合一した。ダンスの指導者は飲食を控えてきたので, 野牛の血肉を食べることにより太陽神そのものとなると信じたと思う。人間の女性との性交を断ったので, 祭りのあと彼と交會する女性は太陽神の子を授かると思ったであろう。太陽神を女神と見る文化では, 彼と交會する女性は太陽神の代わりと見なされたであろう。

アレクサンダー大王が没したあと, 彼の部将の1人セレウコスによってシリアを中心にセレウコス朝(前305-前63)が建てられた。この王朝の弱体化と並行して, イラン系のパルティア王朝(前247-後226)が興起する。パルティア人は太陽神ミトラを崇拝していた。『プルターク英雄伝』(8, 河野与一訳, 岩波文庫, 1955年)「ポンペイウス」によると, 小アジアの南岸東部のキリキアから起こった海賊が巨大勢力になり, 小アジアやギリシアの神聖な祠堂を次々に襲って荒廃せしめた。彼らはペルシアの太陽神ミトラスの宗教を受容し, その教えが現在にまで伝わっている。海賊はローマ本土にまで上陸し, 掠奪を恣にしたので, 前67年, ポンペイウスによって掃蕩された(24-25)。海賊は掃蕩されたが, ミトラス(ペルシア語ミトラ/ミスラのラテン語形)の秘儀はローマに残り, キリスト教の成立に大きな影響を与えた。例えばバビロンを始めとした各地で行われた春分の一夜婚と冬至の天の子誕生の伝統はカトリックの3月25日の受胎告知日と12月25日の誕生日に残っている。救世主ミトラの思想はキリスト教の救世主の思想の中に見られ, 仏教の弥勒菩薩の中にも見られる。弥勒ということばはサンスクリットを写音したものではなく, 中期イラン語(前4世紀には古代ペルシア語は中期形に移行してした)のミフラク(ミフラ<ミスラ>さまの意)に由来する。弥勒菩薩は仏滅後56億7千万年たって庶民を救済するためにこの世に出現するといわれる。

ローマでは太陽神ミトラス信仰は根づいた。イランのミスラ信仰では白馬が供犠されたがローマのミトラス信仰では牡牛が供犠された。周知のように, 「イタリア」という名前はラテン語の「牛の国」に由来する。海賊がイタリアに侵入したとき, イランの伝統的な太陽神と馬の関係が太陽神と牛に変わったのかも知れない。ミトラス教はローマ兵の間にも

広がったので、その神殿跡がロンドンのシティからも出土している。イタリアには太陽神ミトラスの信仰が移入される前から太陽神ソルの信仰があった。ソル信仰は馬と結びついていてのかどうか自分には分からない。侵入してきたミトラス信仰はソル信仰に取って代わることなく、2つの信仰が並行して行われた。顕教としてのソル信仰と密教としてのミトラス信仰の認識があったのではなかろうか。小川英雄「ミトラスの密儀と太陽神」(松村・渡辺編, 前掲書, 下)には、ソルとミトラスが併記された碑文が圧倒的に多数を占め、これらの場合、太陽神は顕密、昼夜2種類の神ではなく1種類の神を指すように見える(187頁以下)。吉田大輔「ヒッタイトの太陽神」(前掲書, 下)では、ヒッタイトの太陽神には天の太陽神と地の太陽神のような起源の異なる複数の太陽神があったことが示される。また、小川はローマには2つの太陽神が存在したとするD.ユランシーの説を挙げる(196頁)。日本神話では、スサノハは天の斑駒の皮をアマテラス、別の伝承ではワカヒルメの上に投げ落とす。ワカヒルメは文字どおり若い太陽の女で、アマテラスの忌機屋の作業助手に類する者ではない。ギリシア神話の男性太陽神ゼウスとその子アポロンのような親子である。松村武雄はアマテラスは本来は男神であったが、男神を祭る巫女が神として祭られるようになったという仮説を立てた。ゲルマン諸語では男性形の太陽と女性形の太陽があるので松村の仮説は傾聴に値する。アマテラスとワカヒルメの対偶は、アマテラスが女神とされた時代の母子であろうか。

古代西アジアの宮殿や墓廟に見られる柱の柱頭に左右に馬の頭が据えられる。牛の場合もある。馬は柱頭に据えられた供犠が原型であった。アケメネス朝の場合、キュロス大王の供犠に関しては西洋古典にいくつかの文証が残っており、それ以前のものとして、テベ・シアルク出土の彩文土器に2匹の馬と2つの太陽の文様があるのでこの伝統は極めて古いものと考えられる。ペルセポリス宮殿の石柱はいずれもその高さは十数メートルある。アパダーナ形式の軒や庇を支える柱の上に見られる馬や牛は、常時太陽に向かって供えられた太陽の他我であった。このことで宮殿や墓廟は守られて安定したと考えられる。日本神話では、天の2匹の馬の表象である天の斑駒の皮が、天の墓廟に入った太陽神アマテラス母子に投げ落とされた。この場合は柱を必要としなかったのであろう。私は「祖先柱考」で、柱は祖先神の表象であることを論じたが、ペルセポリスやスーサの宮殿あるいはナクシェ・ロスタムその他の墓廟にある柱頭に馬や牛の頭を載せた柱はトーテム・ポールであると考えようになった。

東晋時代の中国僧法顕は、399年長安を出発し求法巡礼の旅に出た。西域諸国から北天竺に入り、中天竺、東天竺を経て帰路はスリ・ランカ島、ジャヴァ島で過ごし413年建康(南京)に帰還した。法顕は中天竺のマガダ(摩竭提)国を訪れた。城の南3里余の所に大塔があり、塔の前に仏足跡があった。そこに精舎があり石柱が1本立っていた。石柱の周囲は1丈4尺(4.2メートル)、高さは3丈余(10メートル)あった。塔の北3-400歩の所にも石柱があり、これも高さが3丈余で柱頭に師子ライオンを載せていた(『法顕伝・宋雲行紀』長沢和俊訳注, 東洋文庫, 1971年, 98-9頁)。この石柱の師子は1体と考えられる。梁受けにつくられたものではないようで、柱も1本が遺跡の中に立つように描写されている。柱

頭については言及がない。法顕がマガダ国に到着する前に訪れたのはヴァイシャーリー(毗舍離)国で、ここは釈迦がその一生を閉じた聖地である。法顕によると、この地には遊女アームラパーリーが釈迦に寄進した家があり、仏のために建てた塔ももとのままあるという(前掲書, 89頁)。前掲書, 92頁の写真に「ヴァイシャーリーのアショーカ王塔」の題でアショーカ王の柱が見られる。柱頭には長方形の台座が据えられ、その上にライオンがうづくまっている。柱はマガダ国の柱のように10メートルあるとは思われない。目測では7-8メートルの石柱で上部がやや細くなったエンタシス形式である。地下に柱の下部がかなりの長さが埋まっている。

法顕から230年後の唐太宗の貞観3年(629)、求法巡礼のため長安を出発し、貞観19年長安に帰還した玄奘も『大唐西域記』(水谷真成訳, 中国古典文学大系 22, 平凡社, 1971年)の中でアショーカ王柱のことに触れている。ヴァイシャーリー(吠舍釐)にはアショーカ王の建てた仏塔があり傍らに石柱がある。高さ50-60尺, 柱頭に師子の像がつくってある(230頁)。マガダ(摩揭陀)国のアショーカ王の仏塔から遠からざる所にある精舎に大きな仏足石がある。この精舎から遠からざる所に大石柱がある。高さ30余尺の石柱である(346-7頁)。

玄奘の記録には法顕が書き残したマガダ国のアショーカ王の石柱で、上に師子がいるものの記録がない。恐らくこちらは破砕されたのであろう。アショーカ王柱は精舎や仏塔の傍らに立つ1本の石柱で、建築部材の1部ではない。それは祖先柱で、柱上にうづくまる師子はアショーカ王の祖先獣と考えられる。また、アショーカ王の勢力版図であったヴァイシャーリー国とマガダ国の祖先獣であり守護神でもあった。柱の上に長方形の台をつけ、その上に立ったり、うづくまったりする動物を据える古代エジプトのノモス(州)のしるしである旗印を想起させる。エジプトには歴史時代、南北両エジプトには22と20のギリシア語でノモスと呼ばれる行政区があった。ノモスは発生的にはいくつかの部族の集合体であった。部族はそれぞれ祖先神として動物の姿をした神を持っており、合併、集合により1つの動物神がノモスを代表するようになった。それぞれのノモスの代表神は、竿の上に据えられた長方形の台の上に載せられ、行事のあるときは行列の先頭に立った。英語でスタンダードと訳される旗印がこれである(ロザリー・デイヴィッド『古代エジプト人』近藤二郎訳, 筑摩書房, 1986年, 31-2頁)。台に載る鳥獣の像は剥製やミイラのほか、木製や金属製のものもあったが、後には鳥獣の特徴となる羽や皮で代表されるようになる。イスラエル人は430年にわたるエジプトでの奴隷生活のあと、モーセに率いられてエジプトを脱出する(『出エジプト記』12, 40-1)。モーセの兄アロンは、脱出行の途中、モーセがシナイ山で主と会い山を下りてこない間、人びとから金の耳輪を集めそれで小牛像をつくり、イスラエル人の先頭に立って人びとを導く神々の1つとした。中でも牡の金の小牛は代表的なものであった。イスラエル人は各地のノモスでの長い奴隷生活でエジプト人的な祖先獣の観念を知ったのかも知れない。あるいはエジプト人と同じくらい古く、一神教化する以前にこの習慣があったのかも知れない。エジプト人の行列の先頭を行く柱は祖先柱で、柱頭の動物はトーテムであった。アショーカ王柱は王の版図の国々の国柱で

あった（国柱はタイ王国にも見られ、歴史的な国柱は拝観することができる）。イスラム史上国家の重臣に与えられた称号にルクン・アル・ダウラ（ロクノッドウレ）がある。意味は「国家の柱石」である。称号を授けられた者は祖先柱にも等しい国家の守護者と見なされたのであろう。インドの場合、アショーカ王石柱は仏足跡と一体と見なされていた。つまり石柱は始祖としての釈迦の柱であり、獅子座に座る釈迦から連想できるように、トーテム獣は獅子であった。釈迦は出家するとき韋毛の馬カンタカに乗ったが、該当個所のアショーカ王石柱には獅子が載っている。アショーカ王石柱はペルシア王宮の梁受けの柱よりはエジプトのノモスのスタンダードに近い。

エジプト王墓には巨大な木造船が伴葬されている。古代は現在よりも砂漠化していなかったことは事実であるが王によって成し得た特権であろう。木棺に関しても同じことがいえる。木棺を用いない獣皮で巻いた遺体を埋葬した集合墓を見れば察しがつく。一般民衆は木の柱を入手できない場合は、ナイル川の岸辺に生える葦を刈り取り、それを束ねて長さを4メートルほどに伸ばした。2メートルほどの茎を束ね合わせて伸ばすのであるが、真ん中の胴が膨らみ上下がやや細くなる。シュメル時代も同じであったに違いない。川岸の葦は太さ5－6ミリのものから2－3センチのものまで各種のものがあつた、これで陸屋根を葺いて泥を塗りつけると当分は持った。日干しレンガを積んで四周を囲い、大黒柱として掘り立て柱が屋根を支えたが、柱の上部はやや細く優雅に見えた。下部は地中に隠れた。日常の漁撈用の平底舟は現在もつくられる。山羊皮を貼りチャンを塗って防水する。葦の茎を束み合わせて竜骨をつくる技術も持っていた。シュメル人が外洋船をつくりえたかどうかは分からないが、葦束の柱はつくりえたことはいいうるのであろう。日本人の人口に膾炙したことばにエンタシスがある。この胴張りは現在は専門の建築学をやった人たちの間ではギリシアと日本の間には伝播関係がないというのが定説らしい。中には関係がないことを証明したかのように主張する人もある。関係がなかったことを証明するのは、関係があつたことを証明するよりはるかに難しい。ギリシアのドリス式柱身のエンタシスは顕著である。近隣のイオニア式のそれは僅少である。イランのペルセポリス宮殿の石柱は、クセルクセス大王のハレムのようにわずかなエンタシスを持つものもあるが大半は直線的である。碑文によると、石柱はイオニアの工人の手になるとあるのうなづける（前出、ダリウス・スーサ碑文f）。石柱には、ギリシアの柱と同じように柱の周囲に何十本もの半円形の直線の溝が刻まれている。この溝の束は古代の葦束の凹凸を文様化したものと考えられる。アショーカ王柱も僅かなエンタシスを保持する。柱身には溝がない。前4世紀後半のアレクサンダー大王による東征でペルシア帝国は滅亡するが、前3世紀のアショーカ王のインドに柱の様式は達していた。エンタシス柱の発進地はシュメル地方であるので、シュメルの思想がインドに達したのかも知れない。そうだとすると、アレクサンダーがもたらしたヘレニズムより以前にインドにそれは達しており、ガンダーラとは関係がなくなる。最近、小林登志子『シュメル—人類最古の文明』（中公新書、2005年）が出た。本書に寄せられた三笠宮崇仁「はしがき」にあるように、日本人が書いたメソポタミア文明の本はいくつもあつたが、シュメル文明だけを単独に扱った本は珍しい。戦前はヨー

ロッパ文明の源泉はギリシア・ローマと思われていたが、今ではシュメル文明こそが真の源泉だったことが分かってきた。しかもそのシュメル文明は西方ばかりでなく、東方にも伝播し、シルクロードを経て日本にも到達し、シュメル人が残したデザインのモチーフが、正倉院の宝物の中にも見られる。なお同書、94頁にウルク市の王の円筒印章の印影図がのっている。図にある神殿の前の2本の柱は木柱ではなく、葦束を4か所で縛って長くしたものである。

法隆寺のエンタシスがギリシア渡来であるという100年来の説に対して現代の国立大学の建築学科で学んだ人はおとし話だといって揶揄する。法隆寺のエンタシス柱が見られる西院より100年後に建立された唐招提寺は鑑真の一行と共に来日した如法の設計になるものである。如法に関しては以前『死と再生』（人文書院、1982年）の中で論じたことがあるが、ニヤーパーヴというペルシア人で、日本古代史に残る唯一のエイヴァーン様式をもたらし設計者である。前述したように、南がわの軒を長く出して深くテラスを設置することによって、奥に設けた部屋に真夏の炎熱が射し込むのを避けることができ、冬の日射しを部屋に入れることができる。真夏にはペルシアン・ブラインドと英語で呼ばれる葦簀よしずや簾すだれが用いられる。これらの葦製品はシュメル時代以来屋根を葺く際にも用いられた。エイヴァーン様式は中央アジアを経て長安に入り、さらに東方、南方に広がった。エイヴァーンの柱にはもう馬や牛の供犠とは関係はなくなったがエンタシスは日本にも渡来している。鑑真も聖武太上天皇に授戒するなど東大寺創建に関っているが、良弁ろうべんの弟子である実忠が二月堂を建立したのを如法と共に目の当たりにしたのであろう。2度も火災で焼失し、建て直された現在の堂の前面の歩廊は柱が立ったエイヴァーン様式ではない。二月堂建立の100年前、飛鳥の酒船石遺跡に同じような建造物が建てられた。こちらは当時渡来したペルシア人によって建てられた水の神の崇拜施設であることを以前論じたことがある。酒船石のある場所にテラスを設け、エンタシス柱が立てられたかどうか、今では知る由もない。東大寺二月堂にも飛鳥酒船石遺跡にも馬の供犠の痕跡はないようである。

以上でアマテラスとスサノヲと天の斑駒の逆剥ぎの皮の日本神話を分析した。アマテラス神話はギリシア神話のデメテル神話と類似しているという専門家らの有力な説がある。吉田敦彦はいう。穀物神であり地母神であるデメテル女神は、欲情を燃やして近づいてくる弟のポセイドンに気づき、とっさに牝馬に変身して馬の群れに交じって草を食んでいた。ポセイドンはすかさず牡馬に変身してデメテルを犯した。デメテルは密儀の主神である娘神と1匹の駿馬を生んだ。デメテルはポセイドンの乱暴に怒り山中の洞穴に閉じ籠ったので作物が育たなくなった。困惑したゼウスは運命の女神らを遣わしてデメテルを洞穴から連れ出させた。このコンテキストではないが、別のデメテル神話では、娘ペルセポネを冥府の王ハデスに拉致されたデメテルは人間の姿に変身しエレウシスにたどり着き、その王の客人となる。デメテルは悲しみの余り、出された食物に手をつけなかった。これに業を煮やしたパウボという女性が自分の性器をデメテルに示したのでデメテルは失笑し、食物に手を触れた、とある。吉田はバシユ、松本信広、三品彰英、大林太良の学説を挙げる（『アマテラスの原像』青土社、1980年、70-2頁、『世界の始まりの物語』大和書

房, 1994 年, 78-87 頁)。

これらの神話の要素に日本神話の要素が対応するのは著者のいう通りである。ポセイドンの暴力とスサノヲの暴力を対応させ、弟が姉を暴行して死に到らしめたと解くが、日本神話はスサノヲの性的暴行を述べない。逆剥ぎのまだらの馬の皮をアマテラスに被せて再生の準備をさせる。馬と太陽神のユーラシア的な背景は上来述べた所であるが、ギリシア神話にはこれがない。デメテルとポセイドンの交合は、馬の皮を被せられたデメテルが元の姿であり、文芸化したのがギリシア神話となった新しい形である。デメテルはハデスに拉致されたペルセポネと馬を生む。デメテルはアマテラス（オホヒルメ）であり、ペルセポネはワカヒルメである。オホヒルメもワカヒルメも梭で陰を傷つけて死ぬ。ギリシア神話では梭はポセイドンの男根と対応する。男根の象徴は日本神話では梭、小枝、箸、矢などの象徴で表わされ、男根そのものが表現されることはない。馬の皮を被り、陰を梭で突いて死んだアマテラスはトーテムの世界で子を生む。デメテルはポセイドンに犯されて馬も生んでいる。この馬はポセイドンの子で 1 対の馬の片われで、2 匹の馬の供儀のうちの 1 つがこのような形で表わされたのだと思う。ギリシア神話は一見古いように見えるが、かなり変容している。この仔馬は日本神話のワカヒルメの他我である馬で、死せる母から生まれ出る若い力を持った仔馬で、ポセイドンは母デメテルの他我ということになる。文化史の型では、オイディプス神話に見られるように、年をとった母は若い息子と結ばれるのが原型である。ギリシア神話にはまだら表象もないし、2 匹の馬の供儀もない。ローマの馬と太陽の文化に類するものもない。吉田、前掲 2 書では、ギリシア神話はイラン系の騎馬遊牧民であるスキタイ人によって西から東に運ばれたとする大林太良の説を援用し、現在カフカス地方のオセッタイ人の間に伝わる神話が媒介になった神話の子孫であるとする。比較の方法としては正しいが、日本神話における要素の複合は、ギリシアとの直接の交流を立証するものではない。日本とギリシアの間のある地点から東西両方向にアマテラス＝デメテル神話の原型が広まり、ギリシアに伝わったものが改新を重ねたのかも知れない。

(2005. 12. 1 受理)